الدم المقدس

عند العرب

رفعه لكم / أبو هادي
زايد بن زايد
غفر الله له ولوالديه

د. فضل بن عمار العماري

مكتبة التوبة

الدم المقدس

عند العرب

النـاشــــــر: مكتبة التوبة - الرياض، ١٤١٨هـ
عنــوان الكتاب: الدم المقدس عند العرب
الموضــــــوع: العادات والتقاليد - العرب - تاريخ
اسـم المؤلــف: د. فضل بن عمّار العمّاري

عدد الصفحات: ٢٠٨ صفحة
قيــاس الكتاب: ١٧×٢٤ سم
رقم الإيداع: ١٨/٣٢٠٦ بتاريخ: ١٤١٨/٩/٨
ردمك: ٥-١٦-٧٠٤-٩٩٦٠
ديوي: ٣٩٠

الطبعة الأولى
١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤م

التوبة
الرياض - المملكة العربية السعودية - شارع جرير
هاتف ٤٧٦٣٤٢١ - فاكس ٤٧٧٤٨٦٢ ص.ب ١٨٢٩٠ - الرمز ١١٤١٥

الدم المقدس

عند العرب

تأليف

د. فضل بن عمّار العمّاري

مكتبة
التوبة

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الإهداء

إلى الأستاذ الجليل عالم الفولكلور
أبي زياد عبد الحميد الحواس (القاهرة)
تقديراً واعتزازاً

قال تعالى:

﴿إن يدعون من دونه إلا إناثاً وإن يدعون إلا شيطاناً مريداً لعنه الله وقال لأتخذن من عبادك نصيباً مفروضاً ولأضلنهم ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله ومن يتخذ الشيطان ولياً من دون الله فقد خسر خسراناً مبيناً﴾ (النساء: ١١٧ ـ ١١٩).

وفي قراءة عائشة رضي الله عنها:

«إن يدعون من دونه إلا أوثاناً..» (مختصر شواذ القرآن، ص ٢٩).

وقال سبحانه:

﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالأزلام ذلكم فسق اليوم...﴾ (المائدة: ٣).

وقال عز وجل:

﴿أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجاب﴾ (ص: ٥).

وقال، وهو أصدق القائلين:

﴿وهو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين﴾ (الجمعة: ٢).

ومن أخصّ مناسك العرب الذبائح لأصنامهم وخصوصاً للاّت والعزّى ومناة: فإنهم كانوا يرون في سفك الدماء وسيلة لإخماد غضب الآلهة وللتقرُّب منهم وطلب رضاهم وما كانوا يأنفون من تضحية البشر أنفسهم. وممَّن شهد على ذلك برفيريوس الفيلسوف الوثني في القرن الثاني للمسيح قال: «إن أهل دومة الجندل كانوا كل سنة يضحُّون لإلههم رجلاً ثم يدفنونه بقرب المذبح». وروى پروكوپيوس اليوناني ومؤرخ سرياني قديم نشر أعمالهُ لند (Land) *إن المنذر ضحّى للعزّى ابنَ ملك غسان أسيرةً و٤٠٠ من الرواهب المتنسكات في بعض أديرة العراق. وقد اتّسع نيلس من كتبة القرن الخامس بوصف غزوات أهل البادية لطور سينا وذكر قتلهم للرهبان الذين هناك وشرح خصوصاً ما حلّ بابنهِ تاودولس الفتى وكيف أسرهُ أهل البادية من العرب فعوَّلوا على تضحيتهِ للعزّى كوكب الصبح. وقد وصف الكاتب ما كان دارجاً عندهم من العادات في مثل هذه المناسك فنرويهِ هنا معرَّباً للدلالة على ديانتهم فقال يذكر تفاصيل ذبائحهم:*

«وليس لهؤلاء الهمَج دين إلاّ إنَّهم يكرمون كوكب الصبح (العُزّى) ويخرُّون لهُ ساجدين ويضحُّون لهُ أجود أَسراهم الذين أخذوهم في الغزوات وهم يفضّلون لذلك الشبّان إذا كانوا في عزّ الشباب وصبيحي الوجوه. ويعدُّون لهذه الغاية مذبحاً من الحجارة والصخور التي يكومونها وينتظرون الفجر حتى إذا لاح كوكب الصبح يضربون الضحيَّة بالسيوف ويشربون دمها. وعادتهم إذا لم يقع في يدهم أحد من الأسرى أن يضحّوا ناقةً من العيس خالصة البياض فينيخونها ويدورون حولها ثلاثاً ثمَّ يتقدَّم كاهنهم أو زعيمهم بكل رونق وهم يتغنُّون بأغانيهم فيضرب بسيف أوداج الناقة ويتلقَّى دمها فيشربهُ ثم يركض الباقون ويقطع كل منهم قطعة من الذبيحة فيأكلونها نيئَة ويسرعون في ذلك لئلاّ يبقى شيء من الجزور حتى الجلد والعظام عند طلوع الشمس...».

ثم انتقل الكاتب إلى وصف ما جرى لابنهِ وكان الفتى مترهّباً معه في جبل الطور يعيش منفرداً في بعض أنحائه إذ هجم عليه العربان وإذ رأوهُ وسيماً جميلاً استعدُّوا لتقريبهِ للعزَّى فقال نيلس راوياً لما سمعهُ من ابنهِ بعد أن نجا من الأسر:

«وكان هؤلاء الغزاة عزموا على تضحيتي لنجم الصبح فأَعدُّوا كلّ شيء للذبيحة في سحر اليوم التالي فأقاموا لذلك مذبحاً وهيَّأوا السيف والسُّكب والأقداح والبخور وكنتُ أنا مُلْقًى على وجهي على الحضيض أمَّا نفسي فكانت مرتفعةً إلى الله أدعو إليهِ بحرارة كي ينقذني من هذا الخطر العظيم... وكان البرابرة قضوا قسماً كبيراً من ليلهم أكلاً وشرباً وقصفاً حتى غلب عليهم النوم فهجعوا إلى الصباح ولم يستيقظوا إلاَّ والشمسُ قد طلعت وفات وقت الضحيَّة... فلمَّا رأوا ذلك أخذوني إلى قرية تدعى «سوقا» وتهدَّدوا بقَتْلي أمام أهلها إن لم يَفدِني أحد منهم. فرحمني أحدهم ودفع فديتي واهتمّ بشأني أسقف المحلّ وها أنا الآن عائد إلى والدي»[1].

---

(١) شيخو، النصرانية وآدابها، جـ١، ص ص١٦ ـ ١٧.

المقدمة

اهتم القدماء، وعلى رأسهم ابن الكلبي في كتابه الأصنام، ثم ياقوت في كتابه معجم البلدان، بالتاريخ الوثني للعرب قبل الإسلام، وتناثرت المادة الإخبارية عن هذا الموضوع في كتب اللغة والأدب. ثم جاء المستشرقون في القرن الماضي، واشتغلوا بالتراث الديني للجاهلية، فاستعانوا بالمادة الإخبارية، وصنفوها وبوّبوها، ابتداء من نولدكه حتى ولهاوزن، وغيرهما، ولما جاء الدارسون العرب، استفادوا من هذا الجمع الكبير، وكتبوا دراسات قيّمة عنه.

وعلى الرغم من هذا الاهتمام البالغ بتراث الوثنية عند العرب، فإن المادة الإخبارية ظلت هي المسيطرة، وكان ما تتميز به بعض هذه الأعمال، هو تلك الإضافات المتكررة، فيما بقيت أغلب الصور غير ملموسة، كما ظلت أكثر الإشارات، بعيدة عن التناول. ولعل أقرب من تناول مثل هذه الإشارات، هو المستشرق روبرتسون سميث. ولو كان وقع في يدي كتاب: *J.Chellhod, Le Sacrifice chez les Arab (paris, 1955)* *أو البحث الآخر:* *J.Henniger, Das Opfer in den altsudarabishen Hochkuttaren, Anthropes (1942-45) No 37-40, PP. 779-810* *لأمكن الاستضاءة بمحتواهما، مع أن Henniger، لم يوضح مراميهما في دراسته المشار إليها في هذا البحث، وإن كنا نظن أن كثيراً من المسائل المذكورة هنا، ظلت خافية عنهم جميعاً. ولقد تحقق ظني هذا عندما أحضر لي زميلنا الدكتور محمد بن منصور أبا حسين مصورة من مقالة هنيجر* *Menschen Opfer bei den Arabern Anthropos (1958)*

V.53 PP.721-810.، وذلك بعد عام من إنجاز مسوَّدة هذه الدراسة، فلم أجد فيه إلا ما كنت أتوقعه، وهو الدوران حول المعارف المتداولة حتى الآن عن تقديم المنذر بن النعمان القرابين البشرية للعزى، وتقديم النعمان بن المنذر القرابين البشرية للغريَّين، وما ذكره الرومان عن عرب بادية الشام، أو عرب صحراء سيناء. وهكذا فيما يتعلق بالقرابين البشرية عند الأنباط.

وعلى كل حال، فإن هذه الدراسة تحاول أن تتوقف متأملة فيما تيسر من صور وإشارات، تحللها، وتدقق فيها، وتستخرج بواطنها، فتكتشف أطروحاتها العامة والخاصة، لغة وخيالاً، وروابط شتى. وقد كان المنطلق نحو هذا الهدف، هو أثر الدم وتأثيره في عقلية العربي قبل الإسلام؛ ذلكما الأثر والتأثير اللذان ما انفكا يترددان في أشعار العرب وأقوالهم، ينعكسان تارة في التصريح بلفظة الدم، وتارة أخرى باستعمال صيغ وعبارات ذات دلالات إيحائية كبيرة، تتعمق في جذور التاريخ العربي، موغلة إيغالاً بعيداً أحياناً، لتعود إلى مصادرها البشرية الأولى، متفقة في ذلك مع المعطيات الإنسانية في المجتمعات البدائية والوثنية.

والذي هو حق لا جدل حوله، هو أن الدراسات السامية على محدوديتها، تترادف أشكالها مع الأشكال المشابهة لها في المجتمع العربي قبل الإسلام. وعندما يتسع البحث ليشمل ميادين علمية أوسع، فإن النتائج، إذ تتوافق، تصبح سنداً وثيقاً.

وفي ضوء هذه الإشكاليات، تم التعرف على تلك الأوضاع المدرجة في هذه الدراسة، التي تأمل أن تكون طريقتها في التحليل والاستنباط، قد تمت وفق أسس علمية مرضية، خاصة أن التفسيرات الأسطورية المعاصرة، على الرغم من اتباعها للمنهج السائد في تناول الأخبار، أصبحت تحتل مكانتها في الساحة الأدبية.

ولقد ظل الدارسون يتعاملون مع المادة الأدبية تعامل الشرح والإيضاح؛ وأحسب أن أهم الدراسات في هذا الميدان هي دراسات ثناء أنس الوجود، لولا أنها كانت تستغرق معظم أعمالها في التهيئة لموضوعاتها بالعودة إلى حشد من المراجع الأجنبية، في حين كان المفترض توظيف هذه المراجع. أما باقي من كتب عن التراث الخرافي والأسطوري، فإن بعضه يسد عن بعض، وهو لا يتجاوز العرض والاستشهاد، وإن كانت الآن محاولات نأمل أن يكون كتابنا هذا منبهاً إلى نقائصها، وهادياً إلى استجلاء منهج أشمل وأكثر عمقاً.

ولقد كان بالإمكان، كما اقترح أستاذنا عبد الحميد الحواس، تصنيف المادة على أساس الوظيفة السحرية للشعائر: أي إن نظرة الوثني للكون كانت نظرة سحرية، وإنها نسق قائم على التفكير السحري؛ فعلى سبيل المثال، يثير موضوع الدم المقدس للحيوان إمكانات تصنيف آخر يقوم على المعيار الوظيفي السحري، أي علاقة الكل بالجزء أو العكس.. إلخ. تلك كانت رؤية الحواس، وهي رؤية علمية دالة، وإذا كانت هذه الدراسة قد توجهت مباشرة إلى الفعل والمفعول، ولم تتوسع في هذا الجانب لربطه بالأصول السحرية، ومع اقتناعنا الشديد بجدوى هذا الاتجاه، فإننا نذكّر القارىء الكريم أن السحر كان وراء مثل هذه الأعمال، وكان الساحر يُلَبِّس - عن عقيدة أو اختراع - نفسه ومكانته في جماعته، وقدراته الذهنية على تجاوز المواقف، ثم في السلوك مسلكاً موروثاً خاصاً أكسبه شعوراً بقناعة ما يقوم به من أدوار، وعلى كل، فإن العلماء مختلفون في أولية التأثير: الدم أم السحر، فبعض علماء الأنثروبولوجيا، ومنهم إ. جيمز، يرون أن الدم هو وعاء السحر وعنه انبثق *The Origins of Sacrifice, p. 33*.

وثمة مسألة أخرى، كنا تجنبنا الخوض فيها، ألا وهي الدخول في تفاصيل العمليات المتعلقة بالدم من الناحية التحليلية، كعلاقة ذلك

بالطوطمية، أو الفيشية، أو النظرة الفرويدية، وما سوى ذلك، ويمكن الرجوع إلى ذلك في كتاب: *Ernle, The Meaning of Sacrifice, PP. 212-238* *وكتاب ترجم حديثاً بعنوان: «العنف المقدس». ذلك إن اهتمامنا انصب على الوثنية عند العرب خاصة، مركزين على الدور الذي لعبه الدم في سلوكهم الاجتماعي والديني قبل الإسلام، وكان الرجوع إلى مراجع يستدل بها المرء على نتائجه أمراً ضرورياً، ولكنه لا يثقل البحث بالنقل والاحتواء، وإنما بالإشارة والذكر، ففيهما غنى عن تفخيم الكتاب فيما لا داعي له، وبهما تقوم الحجة في التوثيق والاستدلال.*

وأتقدم بالشكر الجزيل للزميل أبا جسين لتجشمه عناء الحصول على صورة من مقال هينجر المشار إليه في أثناء تفرغه العلمي. وللدكتور عبد المنعم مكي الذي لم يأل جهداً في مراجعة الكتاب.

المؤلف

الفصل الأول

وثنية العرب
قبل الإسلام

الفصل الأول

وثنية العرب قبل الإسلام

رؤية عامة

لم تكن وثنية العرب، وثنية مهترِئة أو متحلِّلة، كما قد يتبادر إلى الأذهان عند الحديث عن الثقافة الدينية لعرب ما قبل الإسلام. فالناظر إلى السور المكية يجد أن القرآن الكريم، كان يواجّه بجدل مستفيض من ثلاث جهات: الوثنية، واليهودية، والمسيحية، وكان يركز تركيزاً بعيد المدى على تحرير العقل من سلطة الماضي وجبروته على أفئدة هؤلاء العرب وعقولهم. وقد استمر هذا الجدل العنيف حتى وصل أخيراً إلى الصدام المسلح، وتم بالقوة تارة، وبالإقناع تارة أخرى، انتزاع اعتراف شامل بوجود الإسلام، فتبناه معظم عرب الجزيرة العربية، وحدث انقطاع مفاجىء بين الماضي والحاضر.

ولسنا بصدد الحديث عن ديانة العرب قبل الإسلام، فقد اشتغل في هذا الميدان علماء وباحثون ودارسون، أثْروا أيّما إثراء هذه الناحية، وتناولوها بتفصيل وتدقيق، أوفَى البحث حقه. وما دراستنا هنا، إلا جانب من الجوانب التي تحاول أن تستل رؤية محددة عند الوثنيين، وتعالجها معالجة تجعل منها موضوعاً قائماً بذاته، إن لم يكن جديداً كل الجدة، فهو على أقل تقدير، محاولة تهدف إلى إيضاح هذا الجانب وسبره، سيّما أن الباحثين السابقين ـ إن تعرضوا له ـ فإنهم إنما يتعرضون له بوصفه أحد الإنجازات العامة التي كان الجاهليون يمارسونها.

ولعلنا قبل الولوج في الموضوع مباشرة، نؤكد ما ذكرناه أعلاه من تمكن الدين في نفوس العرب، وأنهم كانوا يحتفلون به أيّما احتفال. وليس هناك ما يدعونا إلى إعادة أقوال من طرق الموضوع وارتاده، وإنما تكفي بعض الإضاءات التي غفل عنها الآخرون، لتُبين لنا مسار الرؤية التي سنعايشها في هذا البحث، كما تُبين لنا سلطة الدين عليهم ونفوذه.

ومن ناحية أخرى فإن الأديان السماوية كلها جمعاء تتفق على أن الله سبحانه وتعالى خلق آدم وحواء مؤمنين موحِّدَين ثم كان أبناؤهما من بعدهما على هدايتهما، ولكن الشيطان، عدو الله وعدوهم، أضل كثيراً من خلق الله، فانحرفوا عن جادة الحق والصواب، وتحوَّلوا من عبادة الله إلى عبادة دعوات الشياطين. وعلى الرغم من أن إبراهيم عليه السلام جاء لتصحيح مسار البشرية، فإن الحنيفية سرعان ما ابتدأت تتشوه وتتغير، وعمّت عبادة الأصنام في الجزيرة العربية، وتحولت مكة إلى مَجْمع للمعبودات الوثنية الخالصة.

ومن هنا يمكن أن يقال إن كثيراً من المعتقدات الفاسدة التي شاعت بين الجاهليين، كان مردها إلى ذلك الانحراف والاتِّباع الخاطىء للضلالات والأباطيل.

لقد جاء الإسلام بأنواره، وشمل البشرية رحمة الله ورضوانه، حتى إن جُرَيبة بن الأشيم الأسدي يقول بعد أن أسلم:

بُـدِّلْـتُ دِيـنـاً بَـعْـدَ دِيـنٍ قَـدْ قَـدُمْ   كُـنْـتُ مِـنَ الـدِّيـنِ كَـأَنّـي فِـي حُـلُـمْ

(المؤتلف والمختلف، ص ١٠٣)

ذلك كان الواقع، وتلك كانت الحقيقة، جاء الإسلام إلى العرب، كأنه حلم، فقد كانوا يغُطون في ليل دامس عميق.

جاء الإسلام ليمثل انقطاعاً كلياً عن الوثنية، كما شَكّل انتقالاً لا

رجعة فيه عن الحياة الوثنية. وإن المرء ليقف حائراً أمام عظمة الإسلام وشموخه، ولن يستطيع أحد أن يعرف ذلك إلا إذا اطّلع على الأوضاع الدينية والاجتماعية في الجاهلية؛ فلقد كان القوم وثنيين وثنيين، كأي قوم من أمثالهم في الوثنية قديمها وحاضرها. فكيف تخلص العرب دانيهم وقاصيهم من سيطرة التقاليد والمعتقدات الوثنية، كما تعكس هذه الدراسة بعضاً منها؟ ذلك يظل سراً من أسرار هذا الدين الإلهي الحنيف.

ومع هذا، فلو حاولنا التوسع في البحث، ومَدّ تاريخه إلى فترات متأخرة، لوجدنا ظواهر كثيرة تعكس المعتقدات الجاهلية الوثنية، على الرغم من أن الإسلام جاء للقضاء على الخرافات والانحرافات. أما في التراث الشعبي العربي عَبْر العصور، فهو ليس بأفضل من تلك التيارات السارية في محيطه.

ولعل هذه الدراسة تفتح باباً للاستفادة من التحليل اللغوي والدلالي والمعتقدي، لتطبيقه على الجانبين: التاريخي والشعبي.

الوثنية دين العرب

الوثنية العالمية

الأوثان

قال سبحانه وتعالى:

﴿وإذا قال إبراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناماً آلهة...﴾ (الأنعام: ٧٤).

ويقول عز من قائل:

﴿إنما تعبدون من دون الله أوثاناً﴾ (العنكبوت: ١٧).

فالمعبودات في نظر الوثنيين عامة ـ عرباً وغير عرب ـ ليست أصناماً أو أوثاناً، بل هي آلهة.

الوثنية العربية

وهنا نصادف قول عنترة[1]:

تَجلَّلَتْنِيَ إذْ أَهْوَى العَصَا قِبَلي   كَأَنَّهَا صَنَمٌ يُعْتَادُ مَعْكُوفُ

وهو بيت ضمن أبيات ثمانية، تحكي قصة ادّعاء زوجة أبيه، مراودة عنترة لها، ثم ضَرْبَ أبيه له، حتى رأفت به زوجة أبيه، فانكبت عليه، وكفت يد أبيه عنه. ومع ما في الصورة من معنى معكوس، إذ كان المفترض أن يقول: «كأنني»، وليس «كأنها»، وعلى

(١) ديوانه، ص٥٣.

الرغم من مناقضة تصرف زوجة أبيه للتقاليد العربية، لأن تصرفها ذاك سيثير الشكوك والريبة في أبي عنترة، مما يبعث على الغيرة التي أدّت أساساً إلى ضربه، فإن هذا البيت جاء ضمن أبيات قصيدة، جعلها أكرم البستاني في شعر عنترة الصحيح. وأمر غريب أن يُسمي عنترة الإله صنماً، وما هو بمسيحي ولا يهودي، بل هو وثني!

كما قال الأعشى:

يَطُوفُ العُفَاةُ بِأَبْوَابِهِ كَطَوْفِ النَّصَارَى بِبَيْتِ الوَثَنْ[1]

فجاء في قصيدة مطولة، عدة أبياتها ٨٣ بيتاً. وهي قصيدة لا شك في صحتها، وقوله: «**يطوف العفاة بأبوابه**»، أي يأتونه أفواجاً، كما يفعل النصارى وهم يُحَيُّون مُجَسم المسيح، أو مجسم العذراء مريم، أو الصليب، ولهذا أطلق الأعشى عليها، مُسمى الوثن، لأنه لا يعتقد في ألوهيتها، وإنما يعتقد في ألوهية معبود قومه. فالعرب تعرف الاسم: الصنم، والوثن، ولكنها أطلقتها على آلهتهما، في حين أن الإسلام جعل كل مجسم صنماً أو وثناً، ومن ثم أصبحت هذه الأسماء تطلق على آلهة العرب القديمة، حتى إن الأعشى أطلق هذا الاسم على معبودات العرب نفسها بتأثير الإسلام، فقال في قصيدته الدالية[2] ـ إن صحت الدالية له ـ:

---

(١) ديوانه، ص٢١.

(٢) المصدر نفسه، ص ص١٣٥ ـ ١٣٧.

وفي التفريق بين الصنم والوثن يقال:

«الوثن: كل ما له جثة معمولة من جواهر الأرض أو من الخشب والحجارة كصورة الآدمي تعمل وتنصب فتعبد، والصنم: الصورة بلا جثة».

اللسان: «وثن».

ونحن نرى أن مادة الصنم، هي أي شيء صلد، كالحجر والنحاس والذهب والرَّصاص. أما الوثن، فأي شيء قابل للثني كالخشب والجير. وغالباً ما تكون مادة الصنم كبيرة، أما الوثن فمادته هشة خفيفة.

وَذَا النُّصُبَ المَنْصُوبَ لاَ تَنْسَكَنَّهُ   وَلاَ تَعْبُدِ الأَوْثَانَ وَاللَّهَ فَاعْبُدَا

أما قول عبيد بن الأبرص:

وَتَبَدَّلُوا اليَعْبُوبَ بَعْدَ إِلَهِهِمْ   صَنَماً فَقَرُّوا يَا جَدِيلَ وَأَعْذِبُوا[(١)]

فإنه جاء في قصيدة ذات روح وطابع لا يمكن نكران نسبتهما إلى الجاهلية، غير أن هذا البيت مُريب، فهو يتحدث عن إله جديلة، الذي يُفهم منه أنه إله وثني، أي صنم، ثم هو يصف اليعبوب بأنه صنم، وفي هذا تضارب للصفتين، مما يشعر بأن صياغة البيت غير مستقيمة، أو أنها تحرفت عن أصل ما. وهذا ما أحسه نولدكه الذي قال:

«إن «صنماً» قد تكون على غير ما كانت عليه»[(٢)].

وقد علق لايل على البيت فوصفه بأنه **«بيت غامض»**[(٣)].

وإذن، فإن هذا لدليل آخر صريح على أن الوثنيين لم يطلقوا على معبوداتهم اسم الصنم، وإنما كانوا يُعَرِّفونها إما بأنها آلهة، أو بأسمائها الخاصة بها، كاليعبوب هنا.

ومع هذا، فإن لايل يعد القصيدة من القصائد المُشْكلة، لأنه يبدو أن هناك خللاً، أو تشويهاً، أو تداخلاً، كما يقول[(٤)].

أما نحن، فلا نرى تحريفاً أو غموضاً في البيت، إذ هو يندرج ضمن تبدّل العقائد الوثنية عند الوثنيين أنفسهم. قال تعالى:

---

(١) ديوانه، ص١٣.
(٢) المصدر نفسه، حاشية ص١٣.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) المصدر نفسه.
ولمزيد من التعرف على الوثنية، انظر الباب الأول من كتاب، الأسس الموضوعية لدراسة الشعر الجاهلي.

﴿ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون﴾ (الروم: ٣١ ـ ٣٢).

أي إن جديلة استبدلت الصنم الإله الذي كانوا يعبدونه، بصنم آخر هو اليعبوب.

أما قول قوم إبراهيم عليه السلام، في سورة الشعراء، آية ٧٣: **﴿قالوا نعبد أصناماً فنظل عاكفين﴾**، فإنه مكابرة منهم وتحد وعناد، لأنهم كثيراً ما ذكروا معبوداتهم بالآلهة. ولقد أصر كفار مكة إصراراً على تسمية معبوداتهم بالآلهة، ولم يستخدموا الاسم «صنم» أو «وثن»، على الرغم من إثارة القرآن الكريم لهم، وتذكيره إياهم، بأنها أصنام وأوثان، حتى قال أب إبراهيم: **﴿أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم﴾** (مريم: ٤٦).

وإذا كان الوثنيون يطلقون على مُجَسَّمات المسيحيين أوثاناً، أو أصناماً، فإن هؤلاء في المقابل، سموا معبودات الوثنيين بتلك الأسماء، وشاركهم في ذلك من انتسب إلى الحنيفية، يقول زيد بن عمرو بن نفيل:

فَلاَ العُزَّى أَدِينُ وَلاَ ابْنَتَيهَا   وَلاَ صَنَمَيْ بَنِي غَنْمٍ أُزورُ(١)

ثم إنه إذا كان عدي بن زيد العبادي، نصرانياً، فإن الصنم عنده هو معبود الوثنيين، وإن كان وثنياً، فإن الصنم هو أقنوم مريم وعيسى، ويبدو أن الصنم هنا، هو مجاراة للتقليد الوثني من إطلاق الأصنام على ذلك الأقنوم، يقول عدي:

وَلَقَدْ دَخَلْتُ عَلَى الحَسْنَاءِ كِلَّتَهَا   بَعْدَ الهُدُوءِ تُضِيءُ البَيْتَ كَالصَّنَمِ(٢)

---

(١) الأغاني، ج٣، ص١١٩.

(٢) ديوانه، ص١٧٠.

ولا شك أن «الحنيفية» عُرفت مع مجيء الإسلام، كدين توحيدي خالص، فهذا صخر الغي يقول:

كَأَنَّ تَوَالِيَهُ بِالمَلاَ نَصَارَى يُسَاقُونَ لاَقَوْا حَنِيفَا[1]

ويقول أبو ذؤيب:

أَقَامَتْ بِهِ كَمَقَامِ الحَنِيفِ شَهْرَيْ جُمَادَى وَشَهْرَيْ صَفَرْ[2]

لقد كان الظن قديماً أن وثنية العرب باتت مطموسة لا معالم لها، إلا شذر مذر متفرقات، دلل عليها الأولون وصنفها المتأخرون؛ وما وثنية العرب إلا دين له طقوسه وشعائره، واجه الإسلام في مقارعته عنتاً شديداً، وكان فضل الله على العرب عظيماً حينما أرسل إليهم من بينهم أحدهم، وهو محمد ﷺ، خاطبهم بلغتهم، وبين لهم بطلان ما يعبدون.

وإذا كانت الشواهد السابقة، أدلة قاطعة على مدى عمق الالتزام الديني لديهم، فإن قول الفرزدق في هجاء المهلبِ بن أبي صِفرة:

وَكَيْفَ وَلَمْ يَقُدْ فَرَساً أَبُوكُمْ وَلَمْ يَحْمِلْ بَنِيهِ إِلَى الدَّوَارِ[3]

شاهد على أن العرب في نظر الفرزدق، هم أولئك الذين عبدوا الأصنام، يقول[4]:

وَلَمْ يَعْبُدْ يَغُوثَ وَلَمْ يُشَاهِدْ لِحِمْيَرَ مَا تَدِينُ وَلاَ نَزَارِ

(١) السكري، أشعار الهذليين، ج١، ص٢٩٧.
تواليه: أواخره. الملا: الأرض المستوية. يساقون: يسقون في عيدهم. لاقوا: احتفلوا به، وكفّروا له، أي أحنوا رؤوسهم، وطأطأوها تحية له.

(٢) المصدر نفسه، ص١١٣.

(٣) ديوانه، ج١، ص٢٠٨.

(٤) المصدر نفسه.

ومن معبوداتهم: «**يغوث**»، الذي ذكره الله تعالى في كتابه الكريم. ومن العرب من دان باليهودية: «**حمير**»، ومنه من دان بالنصرانية: «**نزار**»، أو بعض «**نزار**».

إن قول الفرزدق: «**ولم يحمل بنيه إلى الدوار**».

ذو دلالة جد عظيمة، وهو يعني بكل وضوح أن العرب الوثنيين، كانوا يأخذون بنيهم الصغار إلى بيت المعبود، ليباركه ذلك المعبود، وليُعبِّر لأهله عن قبوله واستلامه، إنه نوع من التعميد، المعروف عند النصارى؛ أي إن من يقوم بذلك هم سدنة المعبد وكهانه.

فالعرب في الجاهلية من غير أصحاب الديانات السماوية، وثنيون، مثل بقية الأقوام الوثنية؛ ذلك واضح فيما مرَّ، وفيما سيأتي، ونستطيع أن نستشفه من قول حسان بن ثابت:

سَائِلْ أَبَا كَرِبٍ وَسَائِلْ تُبَّعاً عَنَّا وَأَهْلَ العِتْرِ وَالأَزْلَامِ[1]

و«أهل العتر والأزلام»: هم عرب الشمال الوثنيون.

(١) ديوانه، جـ١، ص٣٢٥.

معبودات العرب

الأنثى أصل الوثنية

قال تعالى:

﴿إن يدعون من دونه إلا إناثاً وإن يدعون إلا شيطاناً مريداً﴾ (النساء: ١١٧).

ومن المؤكد أن عبادة الأنثى كانت تحتل منزلة عظمى بين العرب. ولقد ذهب الدارسون المحدثون إلى عَدّ وصف عمرو بن كلثوم للمرأة في شعره نموذجاً، أو صورة قَبْلية مختزنة في اللاوعي عند العرب[١]. ونحن نذهب إلى أنها تمثال حقيقي شاهده في عصره، يقول:

تُرِيكَ إذَا دَخَلْتَ عَلَى خَلاَءٍ ... وَقَدْ أَمِنَتْ عُيُونَ الكَاشِحِينَا
ذِرَاعَيْ عَيْطَلٍ أَدْمَاءَ بِكْرٍ ... هِجَانِ اللَّوْنِ لَمْ تَقْرَأْ جَنِينَا
وَثَدْياً مِثْلَ حُقِّ العَاجِ رَخْصاً ... حَصَاناً مِنْ أَكُفِّ اللاَّمِسِينَا
وَمَتْنَيْ لَدْنَةٍ سَمَقَتْ وَطَالَتْ ... رَوَادِفُهَا تَنُوءُ بِمَا يَلِينَا
وَمَأْكَمَةً يَضِيقُ البَابُ عَنْهَا ... وَكَشْحاً قَدْ جُنِنْتُ بِهِ جُنُونَا
وَسَارِيَتَيْ بَلاَطٍ أَوْ رُخَامٍ ... يَرُنُّ خَشَاشُ حَلْيِهِمَا رَنِينَا[٢]

---

(١) وقد تعثر اليوسف، بحوث في المعلقات، ص٢٥٩، في فهم هذه الصورة، فقال: «نشعر وكأن عمرو بن كلثوم يصور بقرة لا امرأة».
وانظر الطيب، المرشد، جـ٣، ص١٢٣٦.

(٢) النحاس، شرح القصائد، جـ٢، ص٧٨٢ ـ ٧٨٨.

فهذا التمثال ممتد الذراعين، فيه نهدان صغيران، وهو ما لا يتوافق مع شكل المرأة، وإنما يتوافق مع شكل تمثال المرأة، أو المرأة التمثال. وهو تمثال طويل عال منتصب، في شكل مخروطي، أعلاه متناسق، ووسطه ضامر، وأسفله ضخم، ويقف على عمودين من آجر أو رخام، يزين أسفله الحلي والجواهر. وهو من أعلاه إلى أسفله مطلي بطلاء أبيض لَمّاع، ويقع هذا التمثال داخل مقصورة، يقوم على خدمته السدنة والخدم: «**تريك إذا دخلت على خلاء...**».

وليس في الشعر الجاهلي كله مثل هذه الصورة، فيما عدا ما قاله حاتم الطائي، على وجه الشبه:

.... تُرِيكَ وَقَدْ خَلَتْ ... وَأَقْوَتْ مِنَ الزُّوَّارِ كَفًّا وَمِعْصَمَا
تَهَادَى عَلَيْهَا حَلْيُهَا ذَاتُ بَهْجَةٍ ... وَكَشْحاً كَطَيِّ السَّابِرِيَّةِ أَهْضَمَا
وَنَحْراً كَفَاثُورِ اللُّجَيْنِ يَزِينُهُ ... تَوَقُّدُ يَاقُوتٍ وَشَذْراً مُنَظَّمَا
كَجَمْرِ الغَضَا هَبَّتْ لَهُ بَعْدَ هَجْعَةٍ ... مِنَ اللَّيْلِ أَرْوَاحُ الصَّبَا فَتَبَسَّمَا
إِذَا انْقَلَبَتْ فَوْقَ الحَشِيَّةِ مَرَّةً ... تَرَنَّمَ وَسْوَاسُ الحُلِيِّ تَرَنُّمَا[1]

إن من يأتي إلى مقصورة هذه المعبودة يأتيها بحذر شديد، وإن من يدخل عليها، يحاول أن يدخل، وقد غادر المكان جموع القادمين، ليتفرغ للتبرك بها، وليتمتع بمشاهدتها، وما هؤلاء القادمون في الحقيقة إلا «**الزوار**».

ولعل معبودات كثيرة على شكل المرأة، كانت معبودة، تمثل آلهة الجمال، أو الحب، أو الخصب...، إذ ليس من الصدفة أن يُشار إلى المرأة، بأنها بيضاء، ثم يقال إن صدرها كالعاج، فالبياض مذموم عند العرب لوناً في الرجال، وحين يصبح هذا اللون فاقعاً

---

(١) ديوانه، ص٢٣٤.

كلون العاج في النساء، فإنه لا يعكس النظرة إلى الجمال، وإنما يعكس البياض حقيقة، كما في صورة عمرو: «**مثل حق العاج**»، أي إن هذه الصورة هي صورة من صور المعبودات على شكل امرأة. ومن هنا كثر الحديث عندهم عن «**دمى العاج**»، وهي تمثل هذه المعبودة مصغرة.

وحيث كان للمعبود عبيد عذارى، كما سوف نرى، فإن قول امرىء القيس:

وَيَوْمَ عَقَرْتُ لِلْعَذَارَى مَطِيَّتِي   فَيَا عَجَباً مِنْ رَحْلِهَا الْمُتَحَمَّلِ(١)

وقوله أيضاً:

وَبَيْتَ عَذَارَى يَوْمَ دَجْنٍ وَلَجْتُهُ   يُطِفْنَ بِجَمَّاءِ الْمَرَافِقِ مِكْسَالِ(٢)

يعني بيت المعبود، وأن العذارى هؤلاء هن عبيد المعبد، في البيت الأول، أما في البيت الثاني، فواضح أنهن يطفن حول المرأة التمثال، أي المعبودة.

ويمكن أن نفهم أيضاً من قول طرفة:

كَبَنَاتِ الْمَخْرِ يَمْأَدْنَ كَمَا   أَنْبَتَ الصَّيْفُ عَسَالِيجَ الْخُضَرْ(٣)

أن بنات المزن هذه: هي تلك العذارى المخصصات لإله المطر المجسم.

---

(١) ديوانه، ص١٠.
وانظر الطيب، المرشد، ص٣، ص١٢٢٥.

(٢) ديوانه، ص٣٤.
وانظر البطل، الصورة في الشعر العربي، ص٨٧.

(٣) ديوانه، ص٥٩. بنات المخر: السحاب. العسالج: جمع عسلوج، وهو الغصن لِسَنَتِهِ.

أما قول أبي دؤاد:

وَسَبَتْنِي بَنَاتُ نَخْلَةَ لَوْ كُنْـ ـتُ قَرِيباً أَلَمَّ بِي إِلْمَامُ(١)

وقول عوف بن الأحوص:

هُدِمَتِ الحِيَاضُ فَلَمْ يُغَادَرْ لِحَوْضٍ مِنْ نَصَائِبِهِ إِزَارُ(٢)

فليس بعيداً أن تكون الفتيات العذارى اللاتي يقمن بالطواف حول العزى التي كانت ترمز لها للنخلة.

وسوف نرى أن الأنصاب كانت ثابتة قائمة بين يدي الإله، إلا أنهم كانوا أيضاً يضعون هذه الأنصاب حول أحواض المياه، وتسمى هذه: «النصائب»، كما كانوا يضعونها فوق رؤوس القُور، أي المرتفعات، ليستدل بها، وتسمى هذه: «التناصيب»، ولا بد أنهم كانوا إذا مروا بها قدموا لها القرابين، وربما كانت بالقرب منها مجسمات لآلهتهم، وقد جاء في استعمالاتهم قولهم: **«بنات الطريق»**، التي قد تشير إلى هذه الأنصاب أو التناصيب، وقد تكون ذات يوم محطات توجد فيها عذارى يقمن بخدمتها.

ويمكن أن نفهم من قول أُفنون:

..... وأُضْبِحُ فِي أعلا إِلاَهَةَ ثَاوِيَا(٣)

---

(١) غروبناوم، دراسات، ص٣٣٧.
يقول الطيب في تعليقه على البيت، المرشد، ج٣، ص٨٨٦: «عسى أن كان نخلة؛ وكان عبادة لنخلة بعينها، وعسى أن كانت لها بغايا كما لبيوت الأوثان فشبه الشاعر نساءه بهن وعسى أن يكون قد توهمهن بنات لنخلة كانت امرأة إلهة ثم صارت نخلة ذات قداسة وثنية وهن مثلها نساء وآلهة ونخلات وبنات نخل».

(٢) التبريزي، شرح المفضليات، ج٢، ص٦٤٢. الإزاء: مصب الدلو على خَصَفَة أو حَجَر.

(٣) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٤٢.

أن الإلهة هذه، هي موضع لإلهة بعينها، وأن أفنون دفن في مقبرتها، فالإلهة، كما يذهب إلى ذلك أوسياندر، مؤنث الإله، أو الله، أي هي: اللات[1].

وعلينا أن نراعي قول امرىء القيس:

كَأَنِّي غَدَاةَ البَيْنِ يَوْمَ تَحَمَّلُوا   لَدَى سَمُرَاتِ الحَيِّ نَاقِفُ حَنْظَلِ[2]

فلماذا اختص السَّمُر وحده، دون باقي الأشجار، بالذكر؟ ولِمَ هذا الربط بين الانحناء والنشيج عند تلك الشجرات؟ إن ما نرجحه هنا، هو أن السمرة: رمز العزى - عشتار - فينوس - الزهرة، هي الباقية بعد كل ذلك الفناء الذي عم الطبيعة في الطللية؛ إنها رمز الخلود، وقد اتخذها الحي آلهته، وتصرُّف امرىء القيس تصرف يقع ضمن ذلك الطقس الديني، الذي يأتي فيه المتضرع خاشعاً باكياً للإله، يستجديه ويستعطفه ويتذلل له.

لقد برزت عبادة السمر من تلك الخصوصية التي امتازت بها، وهي سيلان اللون الأحمر منه، وحيثما كان السمر موجوداً، كانت أشجاره معبودة.

ويمكن لفت النظر ثانية، إلى أن عادة الوقوف على الأطلال، لم تكن مجرد فكرة فنية فحسب، بل كانت فكرة قدسية. إن وقوف الشاعر على الطلل، كما تبين من وقوف امرىء القيس، موقف ديني، وإن مرور الشاعر بالطلل، مرور إلزامي، لأن الناس لما رحلوا، بقيت آثارهم، ومن ضمن تلك الآثار أماكن العبادة.

ويدلك على مدى سيطرة المعبودات الوثنية على عقولهم، أنهم يقسمون بها تعظيماً وإجلالاً، يقول سلمى بن المُقْعَد:

---

(١) *Osiander, Studien über die vorislam.. S.482.*

(٢) ديوانه، ص٩.

لَـمَّـا عَـرَفْـنَـا أَنَّـهُـمْ أَثْـأْرُنَـا   قُلْنَا وَشَمْسٍ لَتُخَضِّبَنْهُمْ دَمَا[1]

فقَتْل الأعداء، هو خضابهم بدمائهم، وهذا القتل والتخضيب إرضاء لإلهتهم الشمس.

المعبودات الذكور

من الواضح أن كثيراً من الصور والرموز الجاهلية غائرة بين ثنايا الأشعار، وهي تحمل معاني وثنية تتطلب إعادة النظر والتأمل فيها. ولعلنا نجد مثل هذا في قول الشاعر القديم، عمرو بن قميئة:

بِوُدِّكِ مَا قَوْمِي عَلَى أَنْ تَرَكْتُهُمْ   سُلَيْمَى إِذَا هَبَّتْ شَمَالٌ وَرِيحُهَا[2]

وهو قول كرره المرقش الأكبر، فقال:

بِوُدِّكِ مَا قَوْمِي عَلَى أَنْ هَجَرْتُهُمْ   إذا أَشْجَذَ الأَقْوَامُ رِيحُ أَظَائِفُ[3]

وهو فهم أدركه التبريزي حينما علق قائلاً:

«بودك: يروى بضم الواو وفتحها وكبرها؛ فإذا فتحت، فالمعنى بإلهك، وإذا ضممت فالمعنى بمودتك، وإذا كسرت، فالمعنى بشهوتك»[4].

ولكن لايل في ترجمته للبيت، رآه الإله وداً، فترجمه: *BY THE GOD WUDD*[5].

وإلى هذا ذهب نولدكه، في النظر إلى الضم والفتح، على أنهما

(١) السكري، شرح أشعار الهذليين، جـ٢، ص٧٩٧.
(٢) ديوانه، ص١٥.
(٣) التبريزي، شرح المفضليات، جـ٢، ص٨٤٦.
(٤) التبريزي، شرح المفضليات، جـ٢، ص٨٤٦.
أشجذ: آذى. أظائف: موضع.
(٥) ديوان عمرو بن قميئة، ص٢٠.

اسم للإله ود. كما أضاف إليهما قراءة أخرى، هي أُد *UDD* من *الودُّ، أي عاطفة الحب*[1].

وفيما يتعلق بموضوعنا نستطيع، على هذا، أن نفسر (ودا) في قوله الحطيئة:

فَحَيَّاكِ وَدٌّ مَنْ هَدَاكِ لِفِتْيَةٍ ... وَصُهْبٍ بِأَعْلَى ذِي طُوَالَةَ هُجَّدِ[2]

أن ودا، هنا، هو الإله ود، وأن الشاعر يقسم به، كما يقسم بالنوق الحمر «الصهب»، المتروكة في حمى المعبود، حيث يتوافر الكلأ والماء؛ إذ إن ذا طوالة موضع فيه بئر، والإبل الحمر، أصبحت مقدسة. وقد تكرر هذا القسم في قول النابغة:

حَيَّاكِ وَدٌّ فَإِنَّا لاَ يَحِلُّ لَنَا ... لَهْوُ النِّسَاءِ وَإِنَّ الدِّينَ قَدْ عَزَمَا[3]

وكذلك (ود) في قسم مالك بن خالد الخزاعي:

بِوُدِّكَ أَصْحَابِي فَلاَ تَزْدَهِيهِمُ ... بِسَايَةَ إِذْ مُدَّتْ عَلَيْنَا الخَلاَئِبُ[4]

ومن الآلهة التي احتفظت بها تعبيراتهم قولهم: «العمرك»، أو «لعمري»، أو «العمر أبيك»، ففي الجاهلية كان يقصد بها القسم بالإله عَمْرو، فمن أسمائهم عبد عمرو[5].

---

(١) *Naldéke Arab, Encyclopaedia of Religion, P. 662.*

(٢) ابن الشجري، مختارات، ص٤٥٢.

(٣) ابن الكلبي، الأصنام، ص١٠.

(٤) السكري، شرح أشعار الهذليين، ج١، ص٤٥٥.
ويقول نصرت عبد الرحمن: «أبو ذؤيب الهذلي، التاريخ والأسطورة، ص ص١٣١ - ١٣٢:
«وعلى الرغم من خطر هذا المنهج وعدم دقته».
ولا أرى في هذا المنهج أية خطورة، بل هو دقيق صائب في الرجوع بالمفردات إلى أصلها الاشتقاقي المحتمل، كما فعل نولدكه هنا.

(٥) انظر ديوان الأعشى، ص١٤٩، ١٨٧، وديوان طرفة، ص٨١.

ولا بد أن نلتفت إلى ما ذُكر من أن سعداً كان على هيئة صخرة طويلة لبني مِلْكان بن كنانة على ساحل البحر الأحمر يُهراق عليه الدماء[1]، وما قيل من أن كعيباً كان عبارة عن خشبة من الساج المنقوش، طولها ستون ذراعاً، وبإزائها خشبة أخرى تماثلها في الطول يقال لها امرأة كعيب[2]. فصورة سعد الأولى تعيدنا إلى فكرة المسلات، إذ كانت إقامة تلك الصخرة على ساحل البحر، تدل على اهتمام العرب بمراقبة السواحل، وهي بمثابة رصد فلكي، يشير إلى أن بيد كهنة المعبد المعرفة الدنيوية إلى جانب المعرفة الدينية، وأن كلا من سعد وكعيب يدلان على مستوى متقدم في الهندسة والعمارة والعلوم الفلكية. وعلى هذا النحو، يمكن أن يقال: إن وضع الأنصاب كان يتم وَفْق طرائق معمارية غاية في الدقة، ومن المحتمل جداً أن اتجاهها كان مقابل الشرق، حيث تطلع الشمس.

الأنصاب

الثابتة

إن أول ما يسترعي النظر، فيما يخص موضوعنا، هو قول قيس بن الحدادية؛

تَلَيْنَا بِبَيْتِ اللَّهِ أَوَّلَ حَلْفَةٍ وَإِلاَّ فَأَنْصَابٍ يَسُرْنَ بِغَبْغَبِ[3]

وسنرى في حديثنا عن الأنصاب، أنهم يذكرون أنها حجارة يُذبح عليها. وواضح من البيت أن الأنصاب كانت حجارة توضع فوق

(١) ابن الكلبي، الأصنام، ص ص٣٦ ـ ٣٧.
(٢) الأزرقي، أخبار مكة، جـ١، ص١٣٩.
وانظر عن تنظيم الأنصاب وهندستها عند الأمم الأخرى، هتشنج، أطلس الظواهر الغامضة، ص ص١٤٧ ـ ١٦٠.
(٣) ابن الكلبي، الأصنام، ص٢١.

الغبغب، لأن قوله: «**يسرن**»، بمعنى يرتفعن، من السَّورَة، وهي العلو والارتفاع. أما الغبغب، فهو: المنحر، أو المذبح، أو حجر يوضع بين يدي الصنم[(١)]، مع ملاحظة الاسم من الفعل: «**غبغب**»، الذي يمثل حركة الدماء وسيلانها، وتدفقها وتضاربها. فإذن، تكون الأنصاب ملازمة لموقع المعبود، وهي مقامة بين يديه. يذكر المهلهل، أن هذه الأنصاب كانت موزعة، فيقول:

كَـلا وَأَنْـصَـابٍ لَـنَـا عَـادِيَّـةٍ لَـنَـا قَـدْ قُـطِّـعَـتْ تَـقْـطِـيـعَـا[(٢)]

فالأنصاب كانت متفرقة على المذبح، ولم تكن متجاورة، أي إن المنحر لا بد أنه كان كبيراً حتى يستوعب عدداً من الأنصاب، ويفسح مجالاً للقرابين. وفي قول مهلهل، إشارة بالغة القيمة، إذ يقول: «**أنصاب، عادية**»، أي إنها قديمة، تعود إلى أزمان موغلة في القدم. ولم تكن الأنصاب محصورة في موقع معين، بل كانت كل قبيلة تمتلك أنصاباً، في أحيائها. يقول الطرماح:

مَـنَـازِلُ لاَ تَـرَى الأَنْـصَـابَ فِـيـهَـا وَلاَ حُـفَـرَ الـمُـبَـلَّـى لِـلْـمَـنُـونِ

أي إنها منازل أهل الإسلام دون الجاهلية[(٣)].

ثم إن هذه الأنصاب، على تعددها، ليست صغيرة، بل كانت كبيرة، يقول عامر بن جوين الطائي:

أَنَّ حَـوْلِـي مِـنْ ذُرَى أَجَـإٍ زَلَـقـاً نَـخَـالُـهُ نُـصُـبَـا[(٤)]

وعلى الرغم من أن الأنصاب تكون ثابتة فوق المنحر لثقلها،

---

(١) ياقوت، معجم البلدان، «الغبغب».
وانظر جواد علي، المفصل، جـ٦، ص٤٢٣.

(٢) البستاني، المهلهل، ص١٤.

(٣) التاج، «بلى».

(٤) الجبوري، قصائد جاهلية نادرة، ص١٨١.

فإن هناك أنصاباً أخرى محمولة، تكون أخف وأصغر حجماً، ينقلها المتدينون معهم إلى أماكن عبادتهم البعيدة، فهذا أحدهم يقول:

أَسُوقُ بُدْنِي مُخْقِباً أَنْصَابِي   هَلْ لِيَ مِنْ قَوْمِيَ مِنْ أَرْبَابِ[١]

فهو اصطحب معه عدداً من الأنصاب، جعلها في حقائب راحلته، والملاحظة هنا أيضاً، أنه رجل ثري، لم يتقدم ببدنة واحدة، وإنما بمجموعة من البدن، ويرى بارتون وجه علاقة بين *Massebahs* *في العبرية والأنصاب في العربية*[٢].

أهمية الأنصاب

إن وجود الأنصاب في مواقع القبيلة كان ضرورياً، فإلى جانب أنه يتطلب وجود الإله، فإن أصحابها كانوا يتفاءلون بوجودها بينهم، فهي التي تمنحهم النصر والقدرة.

يقول عبد الله بن الزبعرى في غزوة الخندق:

وَاذْكُرْ بَلاءَ مَعَاشِرٍ وَاشْكُرْهُمُ   سَارُوا بِأَجْمَعِهِمْ مِنَ الأَنْصَابِ

أَنْصَابِ مَكَّةَ عَامِدِينَ لِيَثْرِبٍ   فِي ذِي غَيَاطِلَ جَحْفَلٍ جَبْجَابِ[٣]

فكفار قريش، لم يتهيأوا للحرب، إلا بعد أن قدَّموا الولاء للأنصاب.

وهكذا يقول طرفة:

فَأَقْسَمْتُ عِنْدَ النُّصْبِ إِنِّي لَهَالِكٌ   بِمَتْلَفَةٍ لَيسَتْ بِغَرْبٍ ولا خَفْضِ[٤]

وطبيعي أن طرفة لم يذهب للنصب، راغباً في الهلاك، وإنما

---

(١) ابن الكلبي، الأصنام، ص٤٢.

(٢) *Barton, Altar (Semitic), Ency. of Religion, V. 1, P. 350.*

(٣) شعره، ص٢٩. ذو غياطل: جيش كثير الأصوات. جحفل جبجاب: كثير كثيف.

(٤) ديوانه، ص١٧٤. المتلفة: القفر. الغرب: الوهدة المنخفضة.

كان تصرفه ذلك يستدعي من الآلهة إنقاذه مما هو فيه من بلاء.

وتبدو قيمة الأنصاب في هذا القسم لأحدهم:

عَنَانِي عَنْكِ وَالأَنْصَابِ حَرْبٌ كَأَنَّ صِلاَبَهَا الأَبْطَالُ هِيمُ[1]

المعابد

الاستقلال

وثمة أمر ينبغي ذكره فيما يخص عبادة العرب الوثنيين، ذلك أن الملاحظ أن وثنيتهم، كادت تأخذ طريقاً خاصة، وهي الاستقلال الديني عن السلطة الدينية في مكة، فقد صاحب ظهور الحركات الاستقلالية القبلية والمحلية في الجزيرة العربية، ظهور بيوتات أو كعبات دينية، تضاهي البيت الأول، الكعبة، وتنافسه[2]، وقد كان ظهور الإسلام تصحيحاً للمسارات العوجاء التي آلت إليها الوثنية قبل الإسلام.

وربما كانت أكبر المناطق تعلقاً بالبيت العتيق، على الرغم من وجود معابد خاصة فيها هي الجهة الغربية من الجزيرة العربية، أي بلاد اليمن وأطراف بلاد الشام.

يقول أبو كبير الهذلي في وصف بالغ الروعة لأصوات حجاج اليمن:

تَغوِي الذِّئابُ مِنَ المَجَاعَةِ حَوْلَهُ إِهْلاَلَ رَكْبِ اليَامِنِ المُتعطَوِّفِ[3]

وفي ذكر الاعتماد يقول مالك بن نويرة في يوم مخطّط في الجاهلية:

---

(١) اللسان، «عنا».

(٢) انظر عن هذه البيوتات، أو الكعبات، جواد علي، المفصل، جـ٦، ص ص٤٤٦ ـ ٤٤٧.

(٣) السكري، شرح أشعار الهذليين، جـ٣، ص١٠٨٦.

يُـهِـلُّـون عُـمَّـارا إذا مـا تـغَـوَّروا   ولاقـوا قـريـشـاً خبَّـروهـا فـأنـجـدوا[1]

وقد أخذت الديانات الأخرى كاليهودية والنصرانية تتغلغل بين عدد من القبائل العربية لا سيما قبيل الإسلام. بل إن ما يؤكد نزوع أجزاء من الجزيرة العربية إلى الديانات الأخرى، انتشار المجوسية بين الأزد في عمان، يقول الفرزدق في ذلك:

فَكَـيْـفَ وَلَـمْ يَـأْتُـوا بِـمَـكَّـةَ مَـنْـسِـكـاً   وَلَمْ يَعْبُدُوا الأَوْثَانَ عِنْدَ المُحَصَّبِ[2]

فعبادة الأوثان، وأداء الحج على الطريقة الوثنية قبل الإسلام، كانتا من أهم الظواهر المميزة للعرب عامة، وذلك قبل أن يسود شعور بالاستقلال الديني في بعض الأجزاء.

ومن الأمور التي يجب أن لا تغيب عنا، ونحن نتناول العبادة عند الجاهليين، أن معابدهم كانت منازل ضيافة، وأماكن استراحة للمسافرين، حيث يقدم فيها العشاء الرباني المقدس، ويقوم سدنتها بخدمة النزلاء، فيطعمونهم، ويسقونهم خمر الإله المقدسة. يقول أبو خراش، يمدح دُبَيَّة بن حَرَمي السُّلَمي، سادن العزى:

فَـنِـعْـمَ مُـعَـرَّسُ الأَضْـيَـافِ تَـذْحَـى   رِحَـالَـهُـمُ شَـامِـيَـةٌ بَـلِـيـلُ
يُـقَـاتِـلُ جُـوعَـهُـمْ بِـمُـكَـلَّـلاتٍ   مِـنَ الـفُـرْنِـيِّ يَـرْعَـبُـهَـا الـجَـمِـيـلُ[3]

ويقول فيه أيضاً:

---

(١) الأصمعيات، ص٢٢٣.
يهلون: يرفعون أصواتهم تلبية. تغوروا: دخلوا غور تهامة. أنجدوا: دخلوا نجداً.

(٢) ديوانه، جـ١، ص١٦.

(٣) ابن الكلبي، الأصنام، ص٢٣. الفرني: الخبز.

ضَخْمُ الرَّمَادِ عَظِيمُ القِدْرِ جَفْنَتُهُ   حِينَ الشِّتاءِ كَحَوْضِ المُنْهِلِ اللَّقِفِ[1]

ولا بد أن المطبخ كان بعيداً عن المعبد[2].

وفي صورة غريبة نادرة، يبدو أنها متأثرة بالأديرة والكنائس في شمال الجزيرة العربية، ينقل لنا عبدة بن الطبيب (إقبالهم على أماكن العبادة الوثنية: الكعبة)، وكيف أن تجار الخمرة يحملون إليها خمورهم، وفي داخل هذه المعابد توجد نساء المعبد اللاتي يخدمنهم... إلخ. يقول:

وَقَدْ غَدَوْتُ وَضَوْءُ الصُّبْحِ مُنْفَتِقٌ   وَدُونَهُ مِنْ سَوَادِ اللَّيْلِ تَجْلِيلُ
إذْ أَشْرَفَ الدِّيكُ يَدْعُو بَعْضَ أُسْرَتِهِ   لَدَى الصَّبَاحِ وَهُمْ قَوْمٌ مَعَازِيلُ
إلَى التِّجَارِ فَأَعْدَانِي بِلَذَّتِهِ   رِخْوُ الإزَارِ كَنَصْلِ السَّيْفِ مَشْمُولُ
خِرْقٌ يَجِدُّ إذَا مَا الأَمْرُ جَدَّ بِهِ   مُخَالِطُ اللَّهْوِ وَاللَّذَّاتِ ضِلِّيلُ
حَتَّى اتَّكَأْنَا عَلَى فُرْشٍ يُزَيِّنُهَا   مِنْ جَيِّدِ الرَّقْمِ أَزْوَاجٌ تَهَاوِيلُ
فِيهَا الدَّجَاجُ وَفِيهَا الأُسْدُ مُخْدَرَةٌ   مِنْ كُلِّ شَيْءٍ يُرَى فِيهَا تَمَاثِيلُ
فِي كَعْبَةٍ شَادَهَا بَانٍ وَزَيَّنَهَا   فِيهَا ذُبَالٌ يُضِيءُ اللَّيْلَ مَفْتُولُ
لَنَا أَصِيصٌ كَجِذْمِ الحَوْضِ هَدَّمَهُ   وَطْءُ العِرَاكِ لَدَيْهِ الزِّقُّ مَغْلُولُ
وَالكُوبُ أَزْهَرُ مَعْصُوبٌ بِقُلَّتِهِ   فَوْقَ السَّيَاعِ مِنَ الرَّيْحَانِ إكْلِيلُ
مُبَرَّدٌ بِمِزَاجِ المَاءِ بَيْنَهُمَا   كَجَوْزِ حِمَارَ الوَحْشِ مَبْزُولُ
وَالكُوبُ مَلآنُ طَافٍ فَوْقَهُ زَبَدٌ   وَطَابَقُ الكَبْشِ فِي السَّفُّودِ مَخْلُولُ
يَسْعَى بِهِ مِنْصَفٌ عَجْلانُ يَنْفُضُهُ   فَوْقَ الخِوَانِ وَفِي الصَّاعِ التَّوَابِيلُ
ثُمَّ اصْطَبَحْتُ كُمَيْتاً قَرْقَفاً أُنُفاً   مِنْ طَيِّبِ الرَّاحِ وَاللَّذَّاتِ تَعْلِيلُ

---

(١) المصدر نفسه، ص٢٤. وانظر، ص ص٢٠، ٤٠.
اللقف: المتهدم.

(٢) *Macalister, Sacrifice (Semitic) Ency. of Religion, V. 11, P. 34.*

صِـرْفاً مِـزاجًـا وَأَحْـيَـانًـا يُـعَـلِّـلُـنَـا   شِـعْـرٌ كَـمُـذْهَـبَـةِ الـسَّـمَّـانِ مَـحْـمُـولُ
تُـذْرِي حَـوَاشِـيـهِ جَـيْـدَاءُ آنِـسَـةٌ   فِي صَوْتِـهَا لِسَمَاعِ الشَّرْبِ تَرْتِـيلُ
تَـغْـدُو عَـلَـيْـنَا تُـلَـهِّـيـنَا وَنُـصْـفِـدُهَـا   تُلْقَى الـبُـرُودُ عَـلَـيْـهَا وَالسَّرَابِـيلُ[١]

فهذه صورة من صور مجالس الخمر التي نجد لها مثيلاً عند الأعشى وعند غيره من شعراء اللهو والخمرة في الجاهلية، غير أنه ما من أحد من شعراء الجاهلية استخدم الاسم: **الكعبة**. **والكعبة بناء مربع**، اختص به العرب، فسموا كل بيت ديني مربع، كعبة، سواء في الجنوب، كعبة ذي الخلصة، في تبالة، أو في الشمال، في البتراء، كعبة ذي الشرى، أو في غيرهما[٢]. وقد استعمل الأعشى الاسم الكعبة في قوله:

وَكَـعْـبَـةُ نَـجْـرَانَ حَـتْـمٌ عَـلَـيْـ   ـكَ حَـتَّـى تُـنَـاخِـي بِـأَبْـوَابِـهَـا[٣]

ولكن الأعشى شاعر الخمرة والمجون، لم يذكر عنها شيئاً، وقد أكثر من أحاديثه عن خمور الحيرة. وهذا يجعل من المتصور أن الكعبة في شعر عبدة، بيت وثني، مزين ومؤثث، تباع فيه الخمرة المقدسة وتعرض فيه النساء البغايا، وينعم فيه القادمون بملذاتهم؛ وليس هذا بغريب عن أماكن العبادة عند العرب، ففي البتراء، يُحتفل في إحدى الليالي بعرض النساء على الزائرين، وهي ظاهرة شائعة، لا سيما في بعلبك، ويفسر روبرتسون سميث الحديث عن دوران نساء دوس حول ذي الخلصة، تفسيراً مشابهاً[٤].

---

(١) التبريزي، شرح المفضليات، جـ١، ص ص٥٢٨ ـ ٥٣٣ والشطر: «كجوز حمار»، مختل الوزن.

(٢) ديوانه، ص١٧٣.

(٣) وليس هو حانة، كما رأى الجبوري، شعر عبدة بن الطيب، ص٢٦ في تعليقه، مع أنه شرح معنى الكعبة بـ: «بيت مربع»، حاشية ص٨٠.

(٤) *Kinship and Marriage, PP. 294-295.*

زيارة المعبود

الرجال

وإذا تحقق لنا أن الأنصاب، والمنحر، والمعبود، كلٌّ واحد متلازم في كل موقع، وتجلى لنا الاهتمام بالأنصاب، فعلينا أن ننظر في هذه الصورة الرائعة، التي تقول:

فَبَاتَ يَجْتَابُ شَقَارَى كَمَا بيقر من يمشِي إلى الجلسدِ[١]

والجلسد، هو أحد المعبودات الشهيرة في الجاهلية، غير أن التصوير هنا تصوير دقيق لوضع المتدين المتقدم لزيارة المعبود، فهو مطأطىء الرأس، ولكن دونما استبطاء، يردد في صوت مسموع ترانيم خاصة: أدعية أو تهليلات، وهذا دليل الخضوع التام للمعبود، والتذلل له؛ فقد ذهب طواعية برغبة وإلحاح داخلي، دفعته نزعته الدينية إليها. وهو يُشْبه الثور الوحشي الذي مضى في تؤدة يرعى الأعشاب، ويصدر أصواتاً من فمه. وفي رواية أخرى لهذا البيت تقول:

.... كبّر من يمشي إلى الجلسد[٢]

وواضح أن التكبير تصحيف، ومع ذلك، فهو يحمل الهدف الذي من أجله ذهب ذلك المتدين إلى الجلسد.

وإذا كان هناك من صوّر حالة المتدين، وهو ذاهب لأداء عبادته في طاعة وسماحة، فإن كعب بن زهير، قدم لنا صورة تكشف عن المعاناة التي يتكلفها من يزور المعبود، فيطوف حوله، وهو يشبهه بالثور الوحشي، الذي استكنّ تحت أرطأة، والمطر ينهمر بغزارة عليه ـ كما هو معتاد في مثل هذه الصور في الجاهلية ـ بادية عروقه، متصلبات، حتى اصطبغت أظلافه بعصارة عروق الأرطى الحمراء،

---

(١) ياقوت، معجم البلدان، «جلسد».

(٢) اللسان، «بقر».

ومع ذلك فهو سعيد بهذا، فما هذا الماء المنهمر وما تلك العصارة إلا عبير.

ونحن هنا أمام تصوير معاين للمشهد، يلتقط كل الحالات الجسمية والنفسية والعقلية. فالطائف، هو ذلك الثور تماماً، إنه يدور حول المعبود «الدوار»، والعرق يتصبب منه بغزارة، وهو لا يمل ولا يكل من الطواف، والمعبود منتصب فوقه، يهبه الحماية والإرادة والصلابة، كتلك الأرطاة التي تدرأ عن الثور سقوط زخات المطر الغزيرة، وما يصيبه إلا بعض رذاذ منها، كذلك العرق الذي يتساقط من جبين الطائف، في حين أنه محمي بالآلهة. ولشدة معاناته ومجهوده، تبدو عروق ساقيه؛ أما قدماه، فهما مغبرتان من أثر الحركة والدوران، غير أن هذا الغبار المتطاير والممتزج بالعرق، هو كالعبير لدى الثور. وذلك الطواف ليس قصيراً، إنه يستغرق كل النهار، كما يستغرق الثور ليلته كلها. وبعد ذلك ينصرف إلى شأنه، كما ينصرف الثور إلى رعيه. يقول كعب:

غَسَلَتْهُ حَتَّى تَخَالَ فَرِيدًا ... وَجُمَانًا عَنْ مَتْنِهِ مَخْدُورَا
فِي أُصُولِ الأَرْطَى وَيُبْدِي عُرُوقًا ... ثَـبِـدَاتٍ مِثْلَ الأَعِنَّةِ خُورَا
واشِجَاتٍ حُمْراً كَأَنَّ بِأَظْلاَ ... فِي يَدَيْهِ مِنْ مَائِهِنَّ عَبِيرَا
كَمُطِيفِ الدَّوَّارِ حَتَّى إِذَا مَا ... سَاطِعُ الفَجْرِ نَبَّهَ العُصْفُورا[1]

وفي اختصار لهذا المشهد يقول عامر الطفيل:

وَقَدْ عَلِمُوا أَنِّي أَكُرُّ عَلَيهِمُ ... عَشِيَّةَ فِيفِ الرِّيحِ كَرَّ المُدَوَّرِ[2]

إنها حركة دؤوب، يتطاير فيها الغبار، والطائف يمضي حثيثاً، مسرعاً في طوافه، همّه أن يحقق أكبر قدر من الطواف، في انهماك شديد، وتركيز بالغ.

---

(١) ديوانه، ص ص١٦٤ ـ ١٦٦.

(٢) ديوانه، ص٦٤.

وليست هذه الحركة الدؤوب قاصرة على الأفراد، فالحركة جماعية، يقول عنترة في وصفه لفرسه:

تَرَكْتُ بَنِي الهُجَيْمِ لَهُمْ دَوَارٌ إذَا تَمْضِي جَمَاعَتُهُمْ تَعُودُ[(1)]

فالديانة في الجاهلية كانت، ثمت، أعمق مما عرفناه، وكانت أبعد أثراً، وقد تقلصت الإشارات إلى ذكر الوثنية، فمما بقي منها قول الطرماح، مختصراً الصورة التي قدمها كعب بن زهير في وصف الثور:

طَوْفَ مُتْلي نُذُورٍ على نُصُبٍ حول دَوَّارٍ مُحَمَّرةٍ جُدَدُهْ[(2)]

فهذا الرجل جاء يقضي نذوره حول المعبود الدَّوَّار، فقدم القرابين للإله، حتى ناله من دمائها ما ناله، فاصطبغت ثيابه بلون الدم الأحمر، على ظهره خاصة.

إن قيمة الصورة هنا هي في ذلك الإرهاق والقلق اللذين يسيطران على المتعبد، كما سيطرا على الثور تحت الأرطاة، والمطر ينهمر عليه، وهو يجول.

بل إن الطرماح الذي كان يقلد الشعراء الجاهليين تقليداً كبيراً، أعاد الصورة عينها، فقال:

كطوف مُتَّلِي حَجَّةً بين غبغب وَقَرَّة مُسْوَدٌّ من النسك قاتن[(3)]

إنها صورة كعب من ناحية، وإنها صورة ذلك الذي بيقر للجلسد. إن هذا الوثني المتشدد في وثنيته، يتبع الحَجة الأخرى في تعاقب مستمر، طلباً للمغفرة والرضوان من الآلهة، وهو دونما انقطاع. ولشدة تحمسه الديني كان يبدو أسود، لأن دماء القرابين تصيبه فتلتصق بثيابه وعليها الغبار، ثم إنه كان ضئيل الجسم نحيله (قاتن)، لتمسكه بمناسكه.

---

(١) ديوانه، ص٤٢.

(٢) ديوانه، ص٢١٤.

(٣) المصدر نفسه، ص٥٠١.

ولقد بلغ من حرص الوثنيين العرب على الفصل بين المتعبدين، أن خصصوا أوقاتاً معينة لزيارة المعبود، فكانوا يسمحون للنسوة بزيارته قرب المساء، يقول عامر بن الطفيل:

أَلاَ لَيْتَ أَخْوَالِي غَنِيّاً عَلَيْهِمْ كُلَّمَا أَمْسَوا دَوَارُ[1]

فأوقات زيارة النساء كانت محدودة، ولم تكن مفتوحة في كل وقت، بل كانت مقتصرة على ساعات النهار الأخيرة (أمسوا).

ولشُدّما يجد المرء هذه الصورة الوثنية في عبادة المعبود الدوار، في قول الفرزدق في هجاء جرير واصفاً زيارة النساء، وأثر طوافهن حوله:

فَلَئِنْ بَكَيتَ على الأتانِ لقد بكَى جَزَعاً غَداةَ فِرَاقِهَا الأغْيارُ
يَنْهَسْنَ أذْرُعَهُنّ حِينَ عَهِدْنَهَا وَمَكَانُ جُشْوَتِهَا لَهُنّ دُوَارُ[2]

وفي الحديث الشريف:

«لا تذهب الدنيا حتى تَضْطَكَّ أَلَيَات نساء دوس على ذي الخلصة».

ما يدل على أن الفصل لم يكن بين المخصَّصين للطواف فحسب، بل كان أيضاً بين الزائرين والمتعبدين. وأن الزائرين والزائرات، والمتعبدين والمتعبدات، كانوا يتزاحمون متراصين كلٌّ في فريق.

ذلك هو طواف النساء جماعات. ولكن المرأة كانت تذهب للطواف بمفردها. وفي صورة غاية في الرقة والدقة يقدم لنا النمر بن تولب، كيف كانت المرأة في الجاهلية تطوف حول المعبود في جيشان عاطفي وحب عظيم، يقول مشبهاً طواف إحدى النساء بالدوار،

---

(١) ديوانه، ص٢٥٧.

(٢) ديوانه، جـ١، ص٣٧٤.

ينهسن: يأخذن بمقدم أسنانهن، يعن. جثوتها: قبرها.

بطواف بقرة وحشية تحن إلى ولدها، فتخاف عليه أن تأكله السباع، فتطوف به، وهو نائم تتعهده، وتطمئن عليه:

خَـرِقٌ إِذَا مَـا نَـامَ طَـافَـتْ حَـوْلَـه   طَوْفَ الكَعَابِ عَلَى جُنُوبِ دَوَارِهَا[1]

والمفارقة هنا هي أن هذه المرأة فتاة لم تتزوج بعد. وهذا أبلغ في تصوير المشهد ودلالته.

وفي دقة بالغة لهذا المشهد بكل حالاته، يقول تعالى:

﴿يوم يخرجون من الأجداث سراعاً كأنهم إلى نصب يوفضون خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة﴾ (المعارج: ٤٢ ـ ٤٣).

ومما له صلة وثيقة بموضوعنا هذه الصورة البديعة في قول ثعلبة بن صُعَير:

فَبَنَتْ عَلَيْهِ مَعَ الظَّلاَمِ خِبَاءَهَا   كَالأَحْمَسِيَّةِ فِي النَّصِيفِ الحَاسِرِ

وهو البيت الذي فهم منه مصطفى ناصف قوله:

«**يمكن أن نتصور كيف يرفض الشاعر طبيعة العلاقات الاجتماعية السائدة في عصره**»[2].

في حين أن الحقيقة هي أن هذه الصورة الفريدة، تتضمن معنى دينياً عميقاً، فهؤلاء الحمس، وهم الفرقة المتشددة في الدين من قريش، كانت نساؤهم يخرجن للعبادة قرب العشي، ولا يُغطين شعورهن، بل يظهرنها، وكُنَّ يلففن أجسادهن البيضاء الناعمة، بأغطية سوداء (أردية أو أوشحة)، وهذه هي الصورة نفسها في تشبيه النعامة، وقد رقدت على بيضها، فمدت عليه جناحيها، وبرز عنقها متدلياً أمامها، فمن طقوس العبادة عند زيارة الإله المعبود إظهار الشعر وكشفه.

---

(١) شعره، ص٦١.

(٢) قراءة ثانية لشعرنا القديم، ص١٠٠.

العكوف على المعبود

الرجال

وليس أبلغ من أهمية المعبودات في الجاهلية، من استخدام الشعراء لفكرة العكوف إلى الإقامة والثبات(١). يقول زهير بن جناب:

بِكُلِّ مُنَاجِدٍ جَلْدٍ قُوَاهُ وَأَهْيَبَ عَاكِفُونَ على الدَّوَارِ(٢)

وفي القرآن الكريم نقل دقيق لهذه الفكرة عند الوثنيين، فالله سبحانه وتعالى يتحدث عن القوم الذين انتقل إليهم بنو إسرائيل في سيناء، ولا بد أنهم من العرب، يقول عز من قائل:

﴿وجاوزنا ببني إسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم قالوا يا موسى اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة﴾ (الأعراف: ١٣٨).

ومع هذا، فإن العكوف، كان عكوفاً منظماً جداً، فهم كانوا يصطفون صفوفاً حول المعبود، رافعين أيديهم، متضرعين للآلهة لتلبي دعواتهم. يقول الفرزدق في مثل هذه الصورة:

تَرَى حَوْلَهُنَّ الْمُعْتَفِينَ كَأَنَّهُمْ عَلَى صَنَمٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ عُكَّفُ

قُعُوداً وَخَلْفَ القَاعِدِينَ سُطُورُهُمْ جُنُوحٌ وَأَيْدِيهِم جُمُوسٌ وَنُطَّفُ(٣)

ومع أن الصور التي بين أيدينا تظهرهم مقبلين على المعبود، فالظاهر أنه كانت هناك مسافة معينة بينه وبينهم، تفصلهم عنه الأنصاب التي تقف عالية بين يديه، وهو مرتفع دونها، وبحذائه توجد الأماكن المخصصة للزائرين. يقول الفرزدق:

---

(١) لاحظ ذلك زيتوني، الوثنية، ص ص٣٤٥ - ٣٤٦.

(٢) ياقوت، معجم البلدان، «صحار». أهيب: من كلب بن وبرة.

(٣) ديوانه، ج٢، ص٢٩. جنوح: ميل. جموس: أي جمس عليها السمن، علق. نطف: تقطر سمناً، الواحدة ناطفة.

عَلَى حِينَ لاَ تَحْيَا الْبَنَاتُ وَإِذْ هُمُ عُكُوفٌ عَلَى الأَنْصَابِ حَوْلَ المُدَوَّرِ(١)

أي هناك أربع حلقات: حلقة المعبود، فحلقة الأنصاب، فحلقة الطواف، فحلقة الصفوف.

ويستلزم هذا العكوف الاحترام الشديد للعاكفين، حتى لا يخرق واحد عليهم توجههم نحو العبادة والتوسل. يقول أحدهم:

تَـرَاهُـمْ حَـوْلَ قَـيْـلِـهِـمُ عُـكُـوفًـا كَمَا عَكَفَتْ هُذَيلُ عَلَى سُوَاعِ(٢)

فالمعبود كالقيل، الملك، الذي لا يجرؤ أحد على إزعاج من حوله أو مضايقتهم، فكلٌ يتأمل في ذاته، متوجه لمعبوده. ويقول جعفر بن أبي خلاس الكلبي:

وَجُمُوعُ يَشْكُرَ مُهْطِعِينَ جَنَابَهُ مَا إِنْ يَحِيرُ إِلَيْهِمُ بِتَكَلُّمِ(٣)

إنهم منصرفون كل الانصراف إلى ما هم فيه من عبادة ودعاء وتضرع، ليس بإمكان أي كان صرفهم عما هم فيه.

العبيـــد

الذكور

والواضح من الصور المتبقية عن الوثنية أنه كان هناك فصل بين الرجال والنساء المخصصين للمعبد. إذ يدور الذكور منفصلين عن الإناث، وهم ينقسمون إلى قسمين:

عبيد الطواف

يقول المثقب العبدي:

---

(١) ديوانه، ج١، ص١٧٩.
(٢) ابن الكلبي، الأصنام، ص٥٧.
(٣) المصدر نفسه، ص٤١.

يُطِيفُ بِنُصُبِهِمْ حُجُنٌ صِغَارٌ   فَقَدْ كَادَتْ حَوَاجِبُهُمْ تَشِيبُ[1]

فهؤلاء صبية، تُركوا عبيداً للمعبود، مهمتهم - كمهمة أولئك الفتيات - الطواف حول الأنصاب، وهم أكثر تعرضاً للشمس والحرارة من الإناث، حتى بدا على وجوههم الإعياء والإرهاق، فكادت حواجبهم تشيب، على الرغم من صغر أعمارهم، وضآلة أجسامهم.

وليس ذِكْر **«العبد»**، ذكراً مجازياً، كما يمكن أن يُرى ذلك، بل هو ذِكر واقعي، مقصود فيه العبودية الحقة، فتسميتهم أبناءهم: عبد ود، أو عبد مناة، أو عبد سواع... إلخ، تعني العبودية في ذاتها، أي إنهم كانوا يهبون الابن إلى المعبد، ويتسمى باسم الإله. هكذا كان عبد مناف[2]، وهكذا كان كل عبيد الآلهة.

عبيد الخدمة

يقول الأعشى، متحدثاً عن نوع من العبيد، اختصوا بالانكباب على المعبود، عبادة وتقرباً، وخدمة مباشرة له:

وَرَدَتْ عَلَى سَعْدِ بْنِ قَيْـ   ـسٍ نَاقَتِي وَلِمَا بِهَا
فَإِذَا عَبِيدٌ عُكَّفٌ   مُسَكٌ عَلَى أَنْصَابِهَا[3]

فالعبيد الذين عرفناهم حتى الآن، نوعان: عبيد طواف، وعبيد خدمة.

الإناث

أما المشهد الأخير من المشاهد البالغة العمق في تأثير الوثنية على وعي العرب، فهو قول امرىء القيس:

---

(١) ابن الكلبي، الأصنام، ص٤٢.
(٢) المصدر نفسه، ص ص٣٠ - ٣٢.
(٣) ديوانه، ص٢٥٧.

فَعَنَّ لَنَا سِرْبٌ كَأَنَّ نِعَاجَهُ   عَذَارَى دَوَارٍ فِي المُلاَءِ المُذَيَّلِ[1]

ونستشف من هذا القول، أن هؤلاء الفتيات، عذارى، لم يتزوجن، وهن كقطيع من البقر الوحشي، والمعروف أن البقر الوحشي العربي مكسو بياضاً في أعلاه، أما قوائمه حتى أظلافه، فسود؛ وهذا يعني أن هاتيك الفتيات ارتدين لباساً دينياً جماعياً خاصاً؛ فأسفله، أي ذيله، أسود، والباقي أبيض. وتخصيص امرىء القيس للعذارى بأنهم: «**عذارى دوار**»، يعني أنهن فتيات وُهِبن للمعبود «**دوار**»، وهُنَّ هنا، يمارسن طقساً دينياً اعتيادياً، فهن في حركة ومثابرة نهاراً، ولا ينقطعن إلا ليلاً، لأن البقر الوحشي يختفي في ذلك الوقت، ويلجأ إلى السكون.

وهذه الصورة، هي الصورة نفسها التي نقلها النابغة في قوله:

لاَ أَعْرِفَنْ رَبْرَباً حُوراً مَدَامِعُهَا   كَأَنَّهُنَّ نِعَاجٌ حَوْلَ دُوَّارِ[2]

وقد ورد في نص عربي جنوبي، اسم امرأة: «**أمت عزى**»، أي «**أمة العزى**»[3] وهذا دليل على أن هناك إماء تركن لخدمة المعبود.

المشاهد الدينية

أما التصفيق والتصدية، التي عادة ما تصاحب أداء الطقوس الدينية، فإنها أداءات ضرورية، الهدف منها طرد الأرواح الشريرة، إنها تمثل جوقة موسيقية[4]. بل إن العبارة التي تصاحب وصف الإبل كثيراً بأنها: «**الراقصات**»، في ذهابهن إلى أداء طقس ديني كالحج، إنما

---

(١) ديوانه، ص٢٢.

(٢) ياقوت معجم البلدان، «دوار».

ويقول عبيد بن الأبرص:

وَبَيْتِ عَذَارَى يَرْتَمِينَ بِخِدْرِهِ   دَخَلْتُ وَفِيهِنَّ عَائِسٌ وَمَرِيضُ

(٣) جواد علي، المفصل، ج٦، ص٢٣٨.

(٤) انظر عن مثل هذا الطقس: *Woodward, Shrine & Sacrifice, P. 79.*

تعني أن الجاهليين كانوا يهللون ويسبحون في أثناء سِيرهم، أي هو المكاء والتصدية، يقول ربيع بن ضبع الفزاري:

فَـإِنَّـنِـي وَالَّـذِي نَـغْـمُ الأَنَـامِ لَـهُ حَوْلَ الأُقَيْصِرِ تَسْبِيحٌ وَتَهْلِيلُ(١)

وسنتحدث عن طقوس إراقة الدماء، ولكننا نشير إلى قول زهير بن عمير:

أُقْسِمُ بِاللَّـهِ بِمَا حَجَّتْ بَلِيٌّ وَمَا عَلَى العُزَّى تُعِزُّهُ غَنِيٌّ(٢)

وفيه ذلك التقدير للعزى وما لها من هيبة ووقار.

تجارة الجلود

وعلى الرغم من ضيق المادة التي تتناول الأجواء الدينية، فإن التأمل في بعض المشاهد، قد يؤدي إلى إثارة ملاحظات قيّمة. فمن الصور النادرة، التي بقيت في الشعر الجاهلي، وذات العلاقة بالدين، قول النابغة، مصوراً جواً من أجواء الحج إلى مكة:

مِنْ قَوْلِ حِزمِيَّةٍ قَالَتْ وَقَدْ ظَعَنُوا هَلْ فِي مُخفُيكُمْ مَنْ يَشْتَرِي أَدَمَا
قُلْتُ لَهَا وَهْيَ تَسْعَى تَحْتَ لَبَّتِهَا لاَ تَحْطِمَنَّكَ إِنَّ البَيْعَ قَدْ زَرِمَا
بَاتَتْ ثَلاَثَ لَيَالٍ ثُمَّ وَاحِدَةً بِذِي المَجَازِ تُرَاعِي مَنْزِلاً زِيَمَا(٣)

فهذه صورة حية للحجاج القادمين إلى مكة، ولأهل مكة الذين يبيعون تجارتهم عليهم، وفي سوق ذي المجاز، المنعقد في موسم الحج ذاك، نَقَل النابغة مشهد امرأة تبيع الجلود الحمر المدبوغة، وقد خف الحجيج، وبقي لديها ما بقي من جلود، ولا بد لها من تصفية ما لديها من بضاعة، فهبت تبحث عن حاج لم تتح له فرصة الشراء، بعد أن قضى القوم حاجاتهم، ورأت النابغة على راحلته، وقد تريث بعد أن تفرق الناس، فتعلقت به، وقبضته قبضاً شديداً حتى كاد يسقط عن راحلته،

---

(١) ابن الكلبي، الأصنام، ص٣٩.
(٢) أشعار العامريين، ص٨١.
(٣) ديوانه، ص٦٤.

وهي تلح عليه في الشراء. ويعمق النابغة ذلك المشهد الرائع، حين يجعل تلك المرأة تلاحقه، وهي ممسكة به، وراحلته ماضية في طريقها، حتى إن النابغة يخشى على المرأة من أن تطأها الناقة، فتوجعها.

ولم يكن الحج عندهم لمجرد الزيارة فحسب، بل كان رغبة في التطهر والتخلص من آثام الماضي، يقول أبو ذؤيب، على لسان حاجّةٍ لحاجّ (أي أبو ذؤيب نفسه):

فَقَالَتْ تَبَرَّرْتَ فِي حَجِّنَا وَمَا كُنْتَ فِينَا قَبْلَ هَذَا بِبَرّ

أي أصبحت باراً صادقاً في حجك معنا هذا العام.

تجارة الخمور

يصور أبو ذؤيب الهذلي في صورة طريفة، كالصورة التي قدمها النابغة، تاجر الخمرة وقد قدم من فلسطين، بائعاً، متاجراً، وحاجاً في آن واحد، فلما قضى رمي الجمرات بمنى، وتحلل من حجه، أخذ في بيع ما لديه ثم راح يبحث عن العسل، يشتريه بما حصله من قيمة الخمر، فيعود به إلى موطنه، يقول:

فَمَا فَضْلَةٌ مِنْ أَذْرِعَاتٍ هَوَتْ بِهَا مُذَكَّرَةٌ عَنْسٌ كَهَادِيَةِ الضَّحْلِ
سُلاَفَةُ رَاحٍ ضُمِّنَتْهَا إِدَاوَةٌ مُقَيَّرَةٌ رِدْفٌ لِمُؤَخَّرَةِ الرَّحْلِ
تَزَوَّدَهَا مِنْ أَهْلِ بُصْرَى وَغَزَّةٍ عَلَى جَسْرَةٍ مَرْفُوعَةِ الذَّيْلِ وَالكِفْلِ
فَوَافَى بِهَا عُسْفَانَ ثُمَّ أَتَى بِهَا مَجَنَّةَ تَصْفُو فِي القِلاَلِ وَلا تَغْلِي
وَرَاحَ بِهَا مِنْ ذِي المَجَازِ عَشِيَّةً يُبَادِرُ أُولَى السَّابِقَاتِ إِلَى الحَبْلِ
فَجِئْنَ وَجَاءَت بَيْنَهُنَّ وَإِنَّهُ لَيَمْسَحُ ذِفْرَاهَا تَزَغَّمُ كَالْفَحْلِ
فَجَاءَ بِهَا كَيْمَا يُوَفِّيَ حَجَّه نَدِيمُ كِرام غَيْرُ نِكْسٍ وَلاَ وَغْلِ
فَبَاتَ بِجَمْعٍ ثُمَّ تَمَّ إِلَى مِنًى فَأَصْبَحَ رَاداً يَبْتَغِي المِزْجَ بِالسَّحْلِ

ويبدو أن المجتمع الجاهلي كان غارقاً في شرب الخمرة وأجوائها[١].

(١) السكري، شرح أشعار الهذليين، جـ١، ص ص٩٣ - ٩٦.

أما الأمر الآخر، فهو اتساع نطاق عبادة الآلهة، بحيث أصبحت القبور، أماكن زيارة وعبادة. فلم يعد القبر مثوى للميت، وإنما اتخذ شكلاً هرمياً، وهُيئت له متطلبات الإله، وسوف نشير إلى البلية وما صاحبها من اعتقادات، غير أنه يلاحظ أنهم جعلوا قبور أشرافهم، ذات شكل هندسي مميز. يقول أبو زبيد في رثاء اللجلاج:

غَيرَ أَنَّ اللَّجلاجَ مَدَّ جَناحِي يَومَ فارَقتُهُ بِأَعلَى الصَّعِيدِ

فِي ضَرِيحٍ عَلَيهِ عِبءٌ ثَقِيلٌ مِن تُرابٍ وَجَندَلٍ مَنضُودِ(1)

فالقبر، أقيم فوق قمة المكان المرتفع «**أعلى الصعيد**»، وبني من «**جندل منضود**»، أي صخور كبيرة مرصوفة رصفاً وحواليها التراب، حتى تقاوم عوامل التعريف، وكان القبر هنا يعكس فكرة مصغرة للهرم.

= فضلة: ما تبقى من الخمر عند التاجر. مذكرة: ناقة كالفحل. كهادية الضحل: كصخرة في وسط الماء. المقيرة: المطلية بالقار. جسرة: جسيمة. مشمرة الذيل والكفل: أي القوائم. والكفل: كساء يدار على عجز البعير يركبه الرديف. وافى: أتى. مجنة: على أميال من مكة. القلال: الجرار. لا تغلي: ساكنة. ذو المجاز: موسم في الجاهلية. أولى السابقات: اللاتي تسبق للوقوف بعرفة، أي هو حاج أيضاً. الحبل: جبل عرفة. جثن: أي الإبل. جاءت: أي الناقة. ليمسح: أي يسكن الناقة. ذفراها: الذفريان، هما العظمان الناتئان في القفا من الأذنين. تزغم: تصيح وتصوت من نشاطها. النكس: الضعيف. الوغل: الذي يدخل على القوم يشربون ولم يدعوه. بات بجمع: في المزدلفة، ويقال بات بجمع: أي جاء ليحلق شعر رأسه. تم: أتى. راداً: رائداً طالباً. المزج: العسل. السحل: أي ينقد الدراهم بالنقد.

وانظر قول عمرو بن معد يكرب عن قريش في الجاهلية:

كَانَتْ قُرَيشٌ تَحمِلُ الخَمرَ مَرَّةً تِجَاراً .....

ديوانه، ص١٢٦.

(١) الأخفش الأصغر، كتاب الاختيارين، ص٥٢٠.

يقول البرج بن مُسْهِر الطائي:

نُـطُـوِّفُ مَـا نُـطَـوِّفُ ثـم يَـأْوِي ذَوُو الأَمْـوَالِ مِـنَّـا وَالـعَـدِيـمُ
إِلَـى حُـفَـرٍ أَسَـافِـلـهُـنَّ جُـوفٌ وَأَعْـلاَهُـنَّ صُـفَّـاحٌ مُـقِـيـمُ[1]

فالصفاح، جمع صحيفة، أي هن حجر عريض، إنما ذلك الجندل المنضود في القول الذي سبقه. ويقول طرفة:

تَرَى جُثْوَتَيْنِ مِنْ تُرَابٍ عَلَيْهِمَا صَفَائِحُ صُمٌّ مِنْ صَفِيحٍ مُصَمَّدِ[2]

وتقول الخنساء:

فِي جَوْفِ لَحْدٍ مُقِيمٌ قَدْ تَضَمَّنَهُ فِي رَمْسِهِ مُقَمْطِرَّاتٌ وَأَحْجَارُ[3]

والذي لا شك فيه أن ارتفاع أبنية القبور كان قديماً عند العرب الوثنيين إذ تأتي أقدم إشارة إلى ذلك في ذكر علو قبور عاد، فهذا الفرزدق يشبه انتصاب رؤوس الإبل، بشموخ المقابر العادية، فيقول:

مَـهَـارِيـسُ أَشْـبَـاهٌ كَـأَنَّ رُؤُوسَـهَـا مَـقَـابِـرُ عَـادٍ جِـلَّـةُ الـبَـكَـرَاتِ[4]

فالميت داخل القبر، ثم تقام عليه صخور عظام وأحجار صغار.

ولم تكن تلك الصخور والأحجار المنضودة، متراكمة فوق بعضها دون عناية، بل كانوا يعتنون بها فيقومون بتجصيصها، إبقاء لها على ترتيبها وهيئتها، حتى إنه جاء في الحديث الشريف، النهي عن تقصيص القبور، أي تجصيصها[5].

---

(١) الآمدي، المؤتلف والمختلف، ص٨١.
(٢) التاج، «جثا». الجثوة: القبر.
(٣) ديوانها، ص٢٨.
(٤) ديوانه، جـ١، ص١١٣.
(٥) البكري، معجم ما استعجم، جـ٣، ص١٠٧٦. وانظر، لامانس، الحجارة المؤلهة، ص ص١٩ - ٣٠، ٣٨٤، ١٩٤٠.

وفكرة القبر، الهرم المصغر، فكرة قديمة، حتى سموها الرجمة، والرجمة: حجارة مجموعة كأنها قبور عاد، وتظهر مرتفعة كالمنار. ومن قداسة هذه القبور أنهم كانوا يطوفون بها، كما يطاف ببيت المعبود، يقول الأعشى في وصف الحرب:

تَعُودُ عَلَيْهِمْ وَتُمضِيهُمُ كَمَا طَافَ بِالرَّجْمَةِ المُرْتَجِمْ[1]

ولو لم تكن القبور الخاصة، على هيئة مثلث، أي هرم مصغر، لما ضرب أحدهم على قبر أخيه خيمة في الإسلام[2]، اقتداء بما كان يفعله أهل الجاهلية.

ويدل على أن القبور كانت ذات ارتفاع بارز، أنهم كانوا يجعلون لها باباً. يقول بشر بن أبي خازم:

فَمَنْ يَكُ سَائِلاً عَنْ بَيْتِ بِشْرٍ فَإِنَّ لَهُ بِجَنْبِ الرَّدْهِ بَابَا[3]

فقد جعل قبره قرب الماء «الرده»، في مكان مرتفع، وهو المكان الذي يوضع فيه الإله عادة، ثم هو عبارة عن بيت ذي باب. وهكذا بنت طيىء على قبر قيس بن جندع بيتاً، قال طفيل الغنوي فيه ومن قيس الثانوي برمان بيته[4].

وإذا كان القبر بيتاً مقدساً، بحيث يفد إليه الزائرون، يسألون عنه، خاصة أن «**البيت**»، اسم يطلق غالباً على مكان العبادة، فإن قول الأعشى في وصف ناقته:

---

(١) ديوانه، ص٣٩. وانظر، اللسان، «رجم».

(٢) النهشلي، الممتع في صنعة الشعر، ص٣٧.
وانظر عن الخيام المقدسة، جواد علي، المفصل، ج٦، ص٤٠٣.

(٣) ابن الشجري، مختارات، ص٣٠٥.

(٤) ياقوت، معجم البلدان، «رمّان».

وَزَوْراً تَـرَى فِـي مِـرْفَـقَـيْـهِ تَـجَـانُـفًـا   نَـبِـيلاً كَـبَـيْـتِ الصَّـيْـدَلاَنِـيِّ دَامِـكَـا[1]

وقول سحيم:

يُـنَـحِّـي تُـرَاباً عَـنْ مَـبِـيـتٍ وَمِـكْـنَـسٍ   رُكَـاماً كَـبَـيْـتِ الصَّـيْـدَنَـانِـيِّ دَانِـيَـا[2]

يعني أن البيت هنا مكان مقدس، ومع أنه قيل: إن الصيدلاني (الصيدناني)، هنا هو الملك، وعلى الرغم من المكانة المقدسة للملك في الجاهلية، فإن وجه الشبه يتعدى الارتفاع، إلى الرائحة المنبثقة من مرفق الناقة، وكناس الظبي؛ إنها إشارة إلى المعني، وهو: الصيدلاني، الذي كان يقوم بعمل السحر، قبل تخصصه في الدواء، ولو كان المقصود الملك، لقال الشاعران: كقصر الصيدلاني، إذ كانت الكلمة مشهورة بينهم.

ومن الملاحظات الجديرة بالنظر هنا، قول أبي ذؤيب في صفة قتيل:

فَـلَـمَّـا خَـرَّ عِـنْـدَ الـقَـوْمِ طَـافُـوا   بِـهِ وَأَبَـانَـهُ مِـنْـهُـمْ عَـرِيـفُ[3]

وقول حاتم الطائي:

أَطَـافُـوا بِـهِ طَـوْفَـيْـنِ ثُـمَّ مَـشَـوْا بِـهِ   إِلَـى ذَاتِ أَلْـجَـافٍ بِـرَخَّـاءَ قَـرْدَدِ[4]

وهذا يعني أن الوثنيين العرب كانوا يستديرون حول المقتول،

---

(١) ديوانه، ص٨٩. الزور: وسط الصدر أو ما ارتفع منه إلى الكتفين. تجانف: تباعد. داماء: أملس، مفتول.
انظر عن السحر: *Leir, Transcendental Magic...*.

(٢) ديوانه، ص٢٩. المكنس: بيته. وذكر حميد بن ثور الهلالي، «بيت الصيدناني»، ديوانه، ص١١٢.

(٣) السكري، شرح أشعار الهذليين، ج١، ص١٨٧.

(٤) ديوانه، ص٢٢٧. ذات ألجاف: أي القبر، واللجف: الناحية. الرخاء: الأرض الصلبة. القردد: الأرض المستوية.

قبل تحريكه من على وجه الأرض لدفنه. وربما كانوا، وهم يطوفون ذلك الطواف، يتمتمون، أو يقولون أدعية تضرعاً لآلهتهم.

وربما أمكننا إعادة النظر حتى فيما ورثناه من تفسيرات، أو تعارفنا عليه من تأويلات، مثل أن الغراب رمز الشؤم، وأن الضبع رمز الموت؛ إذ يبدو أن الغراب كان مقدساً يمثل الشر عند العرب، وأن الضبع كانت مقدسة تمثل الموت[1] عندهم أيضاً... إلخ.

وبعد، فلعل هذا يكفي لتقديم صورة موجزة عن مدى ترسخ العقيدة الوثنية في العرب، ويمكن الرجوع إلى بعض المراجع المذكورة في البحث، لاستيفاء فكرة أعم وأشمل؛ وما يهمنا هو أن هذا الخضوع المطلق للدين، كان وراءه اعتقاد قوي ومتين إلى أبعد الحدود في الدم، تمثل في تلك القداسة التي أفاضها العرب في تصوراتهم على كل شيء له صلة به، كما سنتبين من خلال هذا العمل.

قيمة الوثنية

وحول قوة النفوذ الديني الوثني على العرب، فإن ما يصادفنا في الأخبار مما يمكن أن نسميه الاستهانة بالمعبود والاستخفاف به، مثل قولهم: **إن حنيفة أكلت ربها[2]، قد يجد تفسيره الآخر في النظر إلى مثل هذه التصرفات على أنها طقس من طقوس استدعاء الخصب، مثلما يحدث في المجتمعات الوثنية التي تقتل الإله الطوطم؛ إنها إعادة ولادة أو تناسخ لروح الإله في خَلَفه[3].**

وإضافة إلى ذلك، فإن أكل الإله، أو قتله، يمنح تابعه الإمكانات الذاتية الذهنية، والجسدية، والغيبية الخاصة به.

---

(١) فريزر، الفولكلور في العهد القديم، جـ٢، ص ص١٣١ ـ ١٣٣.

(٢) اللسان، «تبع»، التاج، «عزز».

(٣) انظر حول هذه التفسيرات: *Green, The Role of Human Sacrifice, PP. 6-17.*

ومهما يكن الخلاف حول تفسير هذه الظاهرة، فإن مردها ليس إلى الاستهتار بالمعبود، أو احتقاره، بل تعود إلى طقس ديني معين كالذي سبق[١].

ومن الملاحظات حول هذا الموضوع أن العرب لم يتسموا بآلهتهم العظمى، مثل اللات، ومناة، والعزى، وهبل، وشمس، ومناف، ونسر؛ وإنما قرنوا أنفسهم عبيداً لها، غير أنها تسموا بأسماء مثل: ثور، وأسد، وعجل... إلخ[٢]. وهذا يعني أن هذه الحيوانات خرجت عن ترتيبها الديني وألوهيتها، التي كانت فيها في مرحلة من مراحل التاريخ العربي، حتى إنها أصبحت هي نفسها ـ كالثور مثلاً ـ تقدم أضحية للآلهة.

وللنظر أخيراً في قول الأعشى، كاشفاً عن المعتقد السحري الوثني وأهمية الدم بطريقة غير مباشرة، مما يحترفه العرّافون والكهنة والسحرة:

وانظُرْ إلَى الكَفِّ وَأَسْرَارِهَا هَلْ أَنْتَ إِنْ أَوْعَدْتَنِي ضَائِرِي[٣]

وهذه إشارة إلى قراءة الكف، المتعلقة بجريان الدم في شرايين الدم، وانعكاسات ذلك على حدس واستبصار القارئ. ولنلاحظ ما تحمله تلك الانعكاسات من خوف من قوى شريرة.

وللمرء أن يتأمّل في الأبيات التالية لشيخ الأباطح، أبي طالب، التي ينقل فيها صوراً تفصيلية تصويرية تسجيلية لواقع تحول الشعائر الحنيفية على يد إبراهيم عليه السلام وابنه إسماعيل عليه السلام، إلى

---

(١) انظر التعايش الطويل حول هذا التصرف في: *Kyrle, the Meaning of Sacrifice, PP. 188-207.* وانظر: *إسماعيل، تأثير الوثنية*، ص ص٩٠، ١٠٧.

(٢) *Smith, Kinship & Marriage...*

(٣) ديوانه، ص٨٣.

شرك بالله تعالى وكفر بوحدانيته، وتغيرت العبادات السماوية إلى طقوس وشعائر وثنية. يقول[1]:

وَأَحْضَرْتُ عِنْدَ البَيْتِ رَهْطِي وَمَعْشَرِي ... وَأَمْسَكْتُ مِنْ أَثْوابِهِ بِالْوَصَائِلِ
قِيَاماً مَعاً مُسْتَقْبِلِينَ رِتَاجَهُ ... لَدَى حَيْث يَقْضِي نُسْكَهُ كُلُّ نَافِلِ
وَحَيْثُ يُنِيخُ الأَشْعَرُونَ رِكَابَهُمْ ... بِمُفْضَى السُيُولِ مِنْ أُسَافِ وَنَائِلِ
مُوَسَّمَةَ الأَعْضَادِ أَوْ قَصَرَاتِهَا ... مُحَبَّسَةً بَيْنَ السَّدِيسَ وَبَازِلِ
تَرَى الوَدْعَ فِيهَا وَالرُّخَامَ وَزِينَةً ... بِأَعْنَاقِهَا مَعْقُودَةً كَالعَثَاكِلِ
وَأَشْوَاطِ مَا بَيْنَ المَرْوَتَيْنِ إِلَى الصَّفَا ... وَمَا فِيهِمَا مِنْ صُورَةٍ وَتَمَاثِلِ

فالكعبة، والحرم، والمسعى بين الصفا والمروة، والهدي، كلها أصبحت خاضعة للتفكير الوثني الذي يحاول أن يجسم ويصور، فيغيّر من خلق الله: «**الوسم والحبس**»، ويتخيل تصورات خاصة: «**وضع الودع والنبات وأدوات الزينة في أعناق الإبل**»، ويمثل الآلهة: «**صور وتماثيل**». وقد كان على الكعبة نفسها صور وتماثيل وأصنام، فأزالها الرسول ﷺ.

فإذا كانت هذه هي حال العرب في أقدس مقدساتهم، فليس عجيباً أن يظل الرسول ﷺ يواجه منهم العنت والرفض سنينا، وأن يواجهوه بشتى التهم دفاعاً عن هذه المعتقدات وإيماناً بعدالة مواقفهم وهم يؤذون النبي عليه الصلاة والسلام ويحاربونه، قال تعالى فيهم:

﴿إنهم كانوا إذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون ويقولون أئنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون﴾ (الصافات: ٣٥، ٣٦).

---

(١) ديوانه، ص٣.

الفصل الثاني

الدم المقدس للإنسان

الفصل الثاني
الدم المقدس للإنسان

السياق العام

ذكر الدم كثيراً في أحاديث العرب وأشعارهم قبل الإسلام، إما في صورة تعبر عن موقف ديني صريح، وإما في إشارة عابرة تحمل دلالة دينية، ولكنها في سياق عام غير مخصص بذلك الموقف، ويمكن للمرء أن يستشف منه ذلك المعنى الذي يريد؛ وهي صور أو إشارات، اتخذ الدارسون بعضها دلالة على الأثر الديني الوثني، غير أنهم غفلوا عن ارتباطها بقدسية الدم ومعانيه. والطريف في الأمر أن بعضاً من تلك الصور أو الإشارات، ظلت دائرة على أفواه عدد من الشعراء المتأخرين، أو هم كرَّروا شيئاً من طقوسها تقليداً واتباعاً.

شرب دم الملوك

وأول ما يصادفنا في هذا الشأن، قولهم:

دماء الملوك أشفى من الكَلَب[1].

وفي هذا الزعم يقال:

إن من عضه الكلب، ينظر به سبعة أيام، فإن بال هَنَّاتٍ، على خِلقة الكلاب، بَرِئ، وإلا مات، ويقولون: إنه لا دواء له أنجع من شرب دم ملك[2].

(١) الأصبهاني، الدرة الفاخرة، جـ٢، ص٤٦١.

(٢) المرزوقي، شرح الحماسة، جـ٤، ص١٦٦٠، هنات: أي بولاً متقطعاً.

يوضح هذا المعتقد عوف بن الأحوص الكلابي، فيقول:

فَهَلْ لَكَ في بَنِي حُجْرِ بْنِ عَمْرٍو فَتَعْلَمَهُ وَأَجْهَلَهُ وَلاءُ
أَوِ العَنْقَاءِ ثَعْلَبَةَ بْنِ عَمْرٍو دِمَاءُ القَوْمِ لِلْكَلْبي شِفَاءُ[1]

فبنو حجر بن عمرو، ملوك كندة، وبنو العنقاء، ملوك المناذرة، وهؤلاء وهؤلاء.

فهذه إشارة صريحة إلى مكانة الملوك في العصور القديمة، ذلك أن الملك كان يجمع السلطتين: الدينية والمدنية، حتى اختص فيما اختص به من أسماء بصفة «الرب»، وإلى هذا أومأ الحارث بن حلزة في قوله عن عمرو بن هند مثلاً: «وهو الرب والشهيد...»[2].

والدليل على أن دم الكاهن كان مصدر شفاء في اعتقادهم، أن عصام بن القرية استخدم كناية سقى دم الكاهن من به جنون طلباً لشفائه والطبيب حاضر يرى ذلك، أي هو شفاء على الحقيقة. يقول:

وَدَاوَيْتُهُ مِمَّا بِهِ مِنْ مَجَنَّةٍ دَمَ ابْنِ كِهَالٍ وَالنِّطَاسِيُّ وَاقِفُ[3]

وفي مصاف الملوك، والكهنة، يأتي القادة: السادة والأشراف، أولئك الذين خطوا بمنزلة كمنزلة رجال الدين والساسة، وكان لدمهم أيضاً التأثير نفسه، يقول الخنساء في رثاء أخيها صخر:

ذَاكَ الَّذِي كُنَّا بِهِ نَشْفِي المِرَاضَ مِنَ الجَوَانِحْ[4]

---

(١) التبريزي، شرح المفضليات، جـ٢، ص٦٤٧. العنقاء: مزيقياء بن عامر بن ثعلبة..

(٢) النحاس، شرح القصائد السبع، جـ٢، ص٥٧٧. وقوله في ملك غسان: «رب غسان»، ص٦٠٨.

(٣) ابن نباتة، مطلع الفوائد، ص٦٠٦. ابن كهال: اسم علم يطلق على كاهن جاهلي. النطاسي: الطبيب.

(٤) ديوانها، ص١٠.

إنهم يسقون مرضاهم قطرات من دم صخر، فيَشفى في اعتقادهم.

فالدم، دم ملكٍ أو كاهن أو شريف، إنما يرمز إلى دم الإله المعبود نفسه، وهؤلاء ممثلوه ورموزه، وكما أن المعبود يجلب الشفاء لأتباعه، ففي دم أولئك الشفاء والحياة[1]. يقول عامر بن الطفيل:

وإنْ أغْزُ حَيَّيْ خَثْعَمٍ فَدِمَاؤُهُمْ   شِفَاءٌ وخَيرٌ الثَّأْرِ لِلْمُتَأَوِّبِ[2]

وقد انفصلت السلطة الدينية عن السلطة المدنية في الحقبة الجاهلية المتأخرة، فصارت الأولى من مهام الكاهن، في حين تولى الثاني الرئاسة والمسؤولية الاجتماعية. ومع ذلك، فقد استمر الاعتقاد بدم الملوك المقدس، متمثلاً في تصورهم أن دماء الملوك تشفي من داء الكلب، وما ذاك إلا لأنه متشرب بروح علوية سرية لها القدرة على الشفاء والمعالجة. يقول المثقب العبدي:

باحري الدم مر لحمه   يبرىء الكلب إذا عض وهر[3]

وفي قوله: «**باحري الدم**»: إشارة إلى الدم الخالص، فهو يعني بـ (**باحري**) الحمرة الخالصة، أي هي دم الملوك، فهي التي تبرىء، كما في اعتقادهم.

يقول مالك بن حريم:

نُرِيدُ بَنِي الخَيفَانِ إنَّ دِمَاءَهُم   شِفَاءٌ وَمَا وَالَى زُبَيد وجُمَعًا[4]

ويقول رجل من كندة لبني أسد في قتلهم حجراً:

---

(١) انظر الجوهري، علم الفولكلور، جـ٢، ص٥٧٣.

(٢) ديوانه، ص١٥٤.

(٣) التاج، «بحر». باحري: أي خالص الحمرة.

(٤) الأصمعيات، ص٦٥. الخيفان وزبيد: قبيلتان يمانيتان.

عَبِيدَ العَصَا جُنْتُمْ بِقَتْلِ رَبِيبِكُمْ   تُرِيقُونَ تَامُوراً شِفَاءَ مِنَ الكَلِبْ(١)

ونجد استمرار هذا الاعتقاد في الإسلام، يقول عبد الله بن الزبير الأسدي:

مِنْ خَيْرِ بَيْتٍ عَلِمْنَاهُ وَأَكْرَمَهُ   كَانَتْ دِمَاؤُهُمْ تَشْفِي مِنَ الكَلَبِ(٢)

ويقول الفرزدق:

وَلَوْ تَشْرَبُ الكَلْبَي المِرَاضُ دِمَاءَنَا   شَفَتْهَا وَذُو الدَّاءِ الَّذِي هُو أَدْنَفُ(٣)

ويقول أيضاً:

فَمَا وَجَدَ الشَّافُونَ مِثْلَ دِمَائِنَا   شَفاءً وَلاَ السَّاقُونَ مِنْ عَسَلِ النَّحْلِ(٤)

ويقول كذلك:

أَبَأْنَا بِهِمْ قَتْلَى وَمَا في دِمَائِهِمْ   وَفَاءٌ وَهُنَّ الشَّافِيَاتُ الحَوَائِمِ(٥)

ولعل مما يؤكد لنا قدسية الدماء، وأن الفرزدق لم يكن ليقول ذلك، لولا وجود اعتقاد قديم بما لقومه من مقام، أن أحدهم يقول فيهم:

فَحَسْبُكَ مِنْ دِمَاءِ بَنِي تَمِيمٍ   فَإِنَّ دِمَاءَهُمْ كَانَتْ حَرَامَا(٦)

وقال المتلمس:

مِنَ الدَّارِمِيِّينَ الَّذِينَ دِمَاؤُهُمْ   شِفَاءٌ مِنَ الدَّاءِ المَجَنَّةِ وَالخَبْلِ(٧)

---

(١) ابن قتيبة، المعاني الكبير، جـ١، ص٢٤٣.
(٢) شعره، ص٦١.
(٣) ديوانه، جـ٢، ص٣.
(٤) المصدر نفسه، جـ٢، ص١٥٤.
(٥) المصدر نفسه، ص٣١٠. أبأنا: قتلنا. الحوائم: العطشى.
(٦) أبو تمام، الوحشيات، ص٨٤.
(٧) ديوانه، ص٣٠٩. المجنة: الجنون.

وهذا هو عين ما قاله المهلهل في قتل أخيه كليب:

فقد تروووا من دم محرم وانتهكوا حرمته من عقوق[1]

فهم شربوا شراب رِيّ، لأن هذا الشراب سيجلب لهم الأمن والراحة الداخليتين؛ فدم كليب، دم مقدس (محرم)، لأن كليباً يستمد قواه الروحية من القوى الغيبية.

وأنشدوا للكميت بن زيد الأسدي، قوله:

أَحلامُكُمْ لِسَقَامِ الجَهْلِ شَافِيَةٌ كَمَا دِمَاؤُكُمْ يُشْفَى بِهَا الكَلَبُ[2]

ويقول أبو البرج القاسم محمد بن حنبل، وهو شاعر إسلامي:

بُنَاةُ مَكَارِمٍ وَأُسَاةُ كَلْمٍ دِمَاؤُهُمُ مِنَ الكَلَبِ الشِّفَاءُ[3]

ومهما يكن، فإن تكرار التعبير بطريقة متبعة، سواء عند الجاهليين أو عند الإسلاميين، لأصدق برهان على قدم الممارسة وواقعيتها.

يقول زهير:

وَإِنْ يُقْتَلُوا فَيُشْتَفَى بِدِمَائِهِمْ وَكَانُوا قَدِيماً مِنْ مَنَايَاهُمُ القَتْلُ[4]

ويقول مالك بن حريم الهمداني:

نُرِيدُ بَنِي الخَيْفَانِ إِنَّ دِمَاءَهُمْ شِفَاءٌ وَمَا وَالَى زُبَيْدٌ وَجَمَّعَا[5]

وفي معنى الاستشفاء بالدم يقول عبيد بن عبد العزى السلامي، في ذكر لبني مَيْدَعان، وأن تداويهم لا يكون إلا بدم:

---

(١) البستاني، مهلهل، ص١٣.

(٢) ديوانه، جـ١، ص٨١.

(٣) المرزوقي، شرح الحماسة، جـ٤، ص١٦٥٩.

(٤) شرح شعره، ص٣٥.

(٥) الأخفش، كتاب الاختيارين، ص٢٣٦.

مُـلُـوكٌ وَأَرْبَـابٌ وَفُـرْسَـانُ غَـارَةٍ   يَحُوزُونَهَا بِالطَّعْنِ فِي كُلِّ مَحْجَرِ
إِذَا نَـالَـهُـمْ حَـمْـشٌ فَـإِنَّ دَوَاءَهُ   دَمٌ زَلَّ عَـنْ فَـوْدَيْ كَـمِـيٍّ مُـعَـفَّـرِ[1]

ويقول عنترة:

عَـلَـيْـهَـا كُـلُّ جَـبَّـارٍ عَـنِـيـدٍ   إِلَـى شُـرْبِ الـدِّمَـاءِ تَـرَاهُ ظَـامِـي[2]

ويمكن العودة بهذه الممارسة، إلى أن طقس تقديم الملك نفسه ضحية، كان تعبيراً عن استمرار الحياة على الأرض، ومن هنا نشأت فكرة تميز دم الملوك[3].

ومن التعبيرات التي حملت معنى الشراب مفردات (السقي)، فهي في مراحل تطورها الأولى، كانت تعني من ضمن ما تعنيه، شرب الدم، يقول طرفة:

وَتَـسَـاقَـى الـقَـوْمُ كَـأْسـاً مُـرَّةً   وَعَـلَـى الـخَـيْـلِ دِمَـاءٌ كَـالـشَّـقِـرْ[4]

فالمتقاتلون يتساقون كأس الموت بينهم، وكأس الموت هذه، ملؤها دماء القوم، والدماء تكسو الخيل فتطهرها وتحميها.

ويقول مهلهل في هذا الشأن: وأن كأس الموت الذي يشربونه يستأصل شأفتهم جميعاً:

مَـا أُرَجِّي فِـي الـعَـيْـشِ بَـعْـدَ نَـدَامَـا   يَ أَرَاهُـمْ سُـقُـوا بِـكَـأْسِ حَـلاَقِ[5]

ومن الاستعمالات المصاحبة للشرب، استعمالهم المفردات الصبوح، مثل قول قيس بن الخطيم:

---

(١) الجبوري، قصائد جاهلية، ص١٣٥.
(٢) ديوانه، ص٦٦.
(٣) *James, Sacrifice, PP. 69-70.*
وانظر عن قتل الملك: *PP. 73-78*
(٤) ديوانه، ص٦٤. وانظر، اللسان، «سقى».
(٥) البستاني، المهلهل، ص١٩. الحَلاَق: المنية.

صَبَحْنَاكُمُ مِنَّا بِهِ كُلَّ فَارِسٍ   كَرِيمِ النَّثَا يَحْمِي الذِّمَارَ لِيُحْمَدَا

وقوله أيضاً بعده:

فَذُقْ غِبَّ مَا قَدَّمَتَ إِنِّي أَنَا الَّذِي   صَبَحْتُكُمْ كَأْسَ الحِمَامِ بِبُرْجُدا[1]

ويقول بشر بن عليق الطائي في تعبير صريح عن سقي الدم:

وَإِنَّا صَبَحْنَا اليَزَنِيَّةَ مِنكُمُ   دَمًا ثُمَّ رَوَّيْنَا الصَّفِيحَ دَمَا[2]

ولمكانة هذه الكأس المقدسة، كأس الدماء التي يتساقاها المتحاربون، ارتبطت بمكانة كأس أخرى، هي كأس الخمر المقدسة، التي تقدم هي أيضاً للآلهة. تصف الخنساء مأتماً اجتمعت فيه إراقة الدم، أي البكاء على القتيل، بشرب الخمر، إذ كانت النوائح: «**دعاة الموت**»، يدعون بالخمر، ولم يكن ذلك لمجرد التنشيط والتيسير فحسب، بل كان أيضاً تقديماً لهذه الكأس المقدسة للأرواح التي تحوم حول القتيل، فتتدخل الآلهة في شأنه، تقول:

وَمِنْ رَحْضِ الغُرَابِ إِذَا تَنَادَى   دُعَاةُ المَوْتِ بِالكَأْسِ الرَّحِيقِ[3]

ويمثل لنا هذا الزعم، تلك القدرة السحرية للدم المقدس. وحديث أولئك الشعراء الإسلاميين، لا يعني أياً من السلطتين في زمنهما، وإنما يعني الشعور بأن أصول هؤلاء القوم تمتد إلى أولئك الملوك الذين حظوا بتلك القداسة في العصور القديمة.

---

(١) ديوانه، ص ص٢١٦ - ٢١٧. وانظر الحاشية، ص٢١٧.
كريم النثا: النثا، ما أخبرت به عن الرجل من حَسَن أو سيّء. الذمار: الحرم والأهل والحوزة، وكل ما يلزمك حفظه وحياطته وحمايته، والدفع عنه. السمام: جمع السُّمّ القاتل. بُرْجُد: موضع.

(٢) قصائد جاهلية نادرة، ص١٨٥. اليزنية: السيوف.

(٣) ابن قتيبة، المعاني الكبير، ج٣، ص ص١١٩٧ - ١١٩٨. الرحض: رحضت الثوب، إذا غسلته. الغراب: الشعر الأسود. دعاة الموت: النوائح، وكُنّ يدعون بالخمر إذا نُحْنَ، ليكون أنشط لهن وأيسر.

ومن ثم يدخل في هذا تعبيرات استعارية مثل: «**بلَّ صداه**»، و «**ضبت لثته**»، و «**شفى غليله**». . . إلخ.

ويلفت النظر في هذا الصدد استعمالهم لـ «**حوض المنية**»، والحوض معروف، أما علاقته بالمنية، فإنه يعني أنهم بعد أن يفرغوا من قتل أعدائهم يمضون إلى الحفر التي تتجمع فيها دماء القتلى، على شكل أحواض، فيشربون منها، يقول زهير في التعبير عن أن الجاهلي إما قاتل وإما مقتول:

حِيَاضُ المَنَايَا لَيسَ عَنهَا مُزَحْزَحٌ فَمُنتَظِرٌ ظِمْئاً كَآخَرَ وَارِدُ(١)

أي إن ما يعنيه كل هذا، هو أن الرجال يحرصون في ساحة المعركة على شرب دماء الأبطال الذين يسقطون في القتال(٢).

ومن ذلك أيضاً قولهم:

«**خاض بحر المنية**».

التلبيد

إن من أطرف المشاهد التي خلدها الفكر الوثني، مشهداً بالغ الروعة، عميق المضمون، إنه مشهد التلبيد، وهو ذو علاقة بممارسة دينية ثابتة، هي أداء شعيرة الحج، سواء إلى الكعبة أو إلى أي بيت وثني آخر. قال الرسول ﷺ: «من سبد أو لبد أو خلق أو ضفر فليس منا»(٣). فهذا الشنفري يقول:

---

(١) شرح شعره، ص٢٤١. المزحزح: التنحية والإبعاد. الظمء: حبس الإبل عن الماء إلى غاية الورود.

(٢) الجوهري، علم الفولكلور، جـ٢، ص٥٧٠.

(٣) السكري، شرح أشعار الهذليين، جـ٣، ص١١٦٧. التسبيد: التشعيث.

قَتَلْنَا قَتِيلاً مُحْرِمًا بِمُلَبِّدٍ جِمَارَ مِنًى وَسْطَ الحَجِيجِ المُصَوِّتِ[1]

ويقول آخر:

يَا رَبِّ رَبَّ الرَّاقِصَاتِ عَشِيَّةً بِالقَوْمِ بَيْنَ مِنىً وَبَيْنَ ثَبِيرِ
زُحُفِ الرَّوَاحِ قَدِ انْقَضَتح مُنَّاتُهُمْ يَحْمِلْنَ كُلَّ مُلَبَّدٍ مَأْجُورِ[2]

ويقول معاوية بن عبد العزى الجرمي:

أَلَمْ تَرَ جَرْماً أَنْجَدَتْ وَأَبُوكُم مع القمل في جفر الأقيصر شارع[3]

ويقول قيم بن أوس الشيباني:

إِنِّي وَبَيْتِ اللَّهِ لَوْلاَ شَدَّتِي لَشَتَا المُلَبَّدُ فِي رِجَامٍ مُوصَدِ[4]

ويقول ساعدة بن جؤية:

لَهُنَّ بِمَا بَيْنَ الأَصَاغِي وَمَنْصَحٍ تَعَاوٍ كَمَا عَجَّ الحَجِيجُ المُلَبِّدُ[5]

وفي هذه الأبيات إشارة إلى طقس «**التلبيد**»، **والتلبيد**: هو أن يجعل المحرم في رأسه شيئاً من صمغ ليتلبد شعره، أي يتماسك[6].

ويصاحب طقس «**التلبيد**»، حلق الشعر، ثم خلطه بدقيق، ويرمى.

وكان أهل اليمن يفعلون ذلك، وهو ما أشار إليه الشنفرى والجرمي.

---

(١) التبريزي، شرح المفضليات، جـ١، ص٣٩٣.

(٢) الجاحظ، الحيوان، جـ٥، ص٣٧٥. زحف: جمع زحوف، وهي الناقة أعيت فجرت رسنها، المنا: جمع منة، وهي القوة. ثبير: أعظم جبال مكة، بينها وبين عرفة.

(٣) ابن الكلبي، الأصنام، ص٤٩.

(٤) أبو عبيدة، النقائض، جـ١، ص٢٣.

(٥) السكري، شرح أشعار الهذليين، جـ٣، ص١١٦٦. الأصاغي ومنصح: بلدان.

(٦) اللسان، «لبد».

ومن ضمن تلك الإشارات، قول أمية بن أبي الصلت:

شَاحِينَ آبَاطَهُمْ لَمْ يَنْزِعُوا تَفَثاً وَلَمْ يَسُلُّوا لَهُمْ قَمْلاً وَصِئْبَانَا[1]

فإذا أدركنا أن الشعر المُلبَّد كان يقص ويعجن، استطعنا أن نتبين من وراء ذلك الهدف الشعائري، وهو أن «التلبيد» يترك للقمل والصئبان مجالاً كي يتكاثر ويتنامى، فيمتص دم الحاج والمعتمر، ويزداد امتصاصاً مع طول مدة السفر، أو الاستعداد المسبق للقيام بالحج أو العمرة. فإذا قام الحاج أو المعتمر بقص الشعر والعجن، كانت مادة الخلط هي هذا الدم، وهو دم بشري مقدس، يقدمه الإنسان تبركاً للآلهة، ولهذا عرَّف الجاحظ التلبيد بأنه:

«أن يأخذ شيئاً من خطمي وآس وسدر، وشيئاً من صمغ، فيجعله في أصول شعره، وعلى رأسه، كي يتلبد شعره ولا يعرق، ويدخله الغبار، ويخم فيقمل»[2].

ويؤكد هذه الظاهرة أنهم:

«كانوا يكرهون تسريح الشعر وقتل القمل»[3].

ويؤدي سيلان الدم من القمل المتجمع، إلى تطهير صاحبه الذي يقدمه قرباناً. يقول زهير بن أبي سلمى في أداء فريضة الحج إلى بيت الأقيصر:

حَلَفْتُ بِأَنْصَابِ الأُقَيْصِرِ جَاهِدًا وَمَا سُحِقَتْ فِيهِ المَقَادِيمُ وَالْقَمْلُ[4]

وعلى عكس مما قد يظن من أن التلبيد يمنع انتشار القمل، فهو

---

(١) الجاحظ، الحيوان، ج٥، ص٣٧٦.
الشاحون: من شحا الرجل فاه شحواً: فتحه. الآباط: جمع إبط، عنى بذلك رفع الحجاج أيديهم بالدعاء. التفث: التشعث والوسخ.

(٢) الجاحظ، الحيوان، ج٥، ص٣٧٧.

(٣) المصدر نفسه. وانظر شامي: الشرك الجاهلي، ص٨٣.

(٤) ابن الكلبي، الأصنام، ص٣٨.

واضح هنا أن الصمغ يحفظ القمل والصئبان داخل شعر الرأس، ولا يسمح له بالخروج والانتشار في بقية الجسم. يقول عبد الله بن العجلان النهدي:

مِنْ شَعَرٍ كَالغَلِيلِ يُلْبَدُ بِالقُمْـ ... ـلِ وَمَا مَارَ مِنْ دَمٍ سَرَبِ[1]

فالنهدي يعبر عن الشعيرة نفسها، وهي:

أن هناك شعراً مملوءاً قملاً، أصبح الآن متكوماً بعد أن تَفَصَّد الدم من القمل، وكما سُحقت المقاديم والقمل في بيت زهير، سحقت هنا أيضاً، ثم هي تُنبذ إلى الآلهة.

وواضح أنهم حين ينوون أداء الحج أو العمرة، يتركون الشعر حتى يصبح كثيفاً وسخاً، **(تفثاً)**، حسب تعبير أمية، ثم يؤتى بالصمغ فيطلى به؛ كما أنه من الواضح أن الشعر والدقيق، يرميان في فناء الإله المعبود، مثلما عبّر عن ذلك الجرمي أيضاً. يقول الجرميّ نفسه مشيراً إلى قبضة واحدة منه، معيراً هوازن أكلها:

أَلَمْ تَرَ جَرْماً أَنجَدَتْ وَأَبُوكُمُ ... مَعَ القَمْلِ في جَفْرِ الأُقَيصِرِ شَارِعُ
إِذَا قُرَّةٌ جَاءَتْ يَقُولُ أَصِبْ بِهَا ... سِوَى القَمْلِ إِنِّي مِنْ هَوازِنَ ضَارِعُ[2]

وفي صورة بالغة المعنى والروعة، قال الآخر:

إِنِّي حَلَفْتُ فَلَسْتُ كَاذِبَهُ ... حِلْفَ المُلَبِّدِ شَفَّهُ النَّحْبُ[3]

ويقدم لنا هذا الرجل دافعاً آخر من دوافع **«التلبيد»**، وهو الوفاء بالنذر، **«شفه النحب»**، وهو نحب، أي نذر لن يتم إلا بعد القيام

---

(١) الجاحظ، الحيوان، ج٥، ص٣٧٦.
الغليل: القت والنوى والعجين تلعقه الإبل.

(٢) ابن الكلبي، الأصنام، ص٤٩. وفي رواية: **«مع الشعر في قص الملبد شارع»**.

(٣) المعري، عبث الوليد، ص٧٤.

بزيارة المعبود، التي تتطلب ذلك النوع من الاستعداد. وهكذا قال الآخر:

قَـضَـوْا تَـفَـثـاً وَنَـحْـبـاً ثُـمَّ سَـارُوا   إِلَـى نَـجْـدٍ وَمَـا انْـتَـظَـرُوا عَـلِـيّـا[1]

فالتفث، استعارة لبعض لوازم التلبيد، وهو إتاحة الفرصة للقمل والصئبان كي تتنامى، أي هو الوسخ، كما عبر عن ذلك أمية، وكما لاحظناه في بقية الإشارات. والهدف، هو أداء النحب: أي النذر.

وإزاء هذه الصور مجتمعة، فإن التعبير المتكرر في الشعر، وهو وصف الرجل بأنه «**أشعثَ الشعر**»، في حالة ارتباطه بأداء طقس ديني كالحج أو العمرة في الجاهلية، إنما يحمل فكرة «**التلبيد**» نفسها، والشعيرة نفسها، أي تجميع القمل والصئبان للأهداف السابقة، وذلك مثل قول رجل من زبيد:

وَمُـحْـرِمٍ أَشْـعَـثَ لَـمْ يَـقْـضِ عُـمْـرَتَـهُ   يَا لـلرِّجَالِ وَبَيْنَ الحِجْرِ وَالحَجَرِ[2]

ويقول حذيفة بن أنس:

لأُدْرِكَـهُـمْ شُـعْـثَ الـنَّـوَاصِـي كَـأَنَّـهُـمْ   سَـوَابِـقُ حُـجَّـاجٍ تُـوَافِـي الـمُـجَـمَّـرَا[3]

ويقول النابغة الذبياني:

عَـلَـيْـهِـنَّ شُـعْـثٌ عَـامِـدُونَ لِـبِـرِّهِـمْ   فَـهُـنَّ كَـآرَامِ الـصَّـرِيـمِ خَـوَاضِـعُ
إِلَـى خَـيْـرِ دِيـنٍ نُـسْـكُـهُ قَـدْ عَـلِـمْـتُـهُ   وَمِـيـزَانُـهُ فِـي سُـورَةِ الـبِـرِّ جَـامِـعُ[4]

ويقول أيضاً:

---

(١) القرطبي، الجامع، ج١٢، ص٥٠.

(٢) ابن حبيب، المحبر، ص ص١٦٦ ـ ١٦٧.

(٣) السكري، شرح أشعار الهذليين، ج٢، ص٥٥٧.

(٤) ديوانه، ص٢٣٧.

وَرَبِّ الـرَّاقِـصَـاتِ بِـكُـلِّ سَـهْـبٍ   بِشُعْثِ القَوْمِ مَوْعِدُهَا الحُجُونُ[1]

وبديهي أن الأشعث ههنا، هو الأشعث المحرم هناك، وهؤلاء، وهذاك، إنما هم ذاهبون جميعاً إلى أداء فريضة مقدسة لديهم؛ ولكنهم كلهم متقيدون بذلك الطقس، طقس «**التلبيد**»، وهو طقس نجده في قول طفيل الغنوي:

يَـزُرْنَ إِلالاً لاَ يُـنَـحِّـبْـنَ غَـيْـرَهُ   بِكُلِّ مُلَبِّ أَشْعَثَ الرَّأْسِ مُحْرِمِ[2]

ويتبين من هذا، أن هذه الصورة للدم البشري المراق، تقرباً للآلهة، والمتمثل الآن في شكل دم متفصد من جسم الإنسان، حلت محل تقديم الإنسان نفسه أضحية للآلهة؛ وقد استغنى الإنسان عن هذا، بأن أصبح يقدم جزءاً من دمه ترضية للآلهة، ومحاولة لاستمالتها إلى جانبه. وعلى الرغم من ذلك فإن أستاذنا عبد الحميد الحواس يرى أن إسالة الدم ليست هدفاً في حد ذاتها، وإنما تتركز الشعيرة حول الشَّعَر، الذي يتضمن طقساً سحرياً.

نذر الدم البشري

تتصل النذور في المجتمعات البدائية والوثنية بمعتقدات غيبية،

---

(١) المصدر نفسه، ص٢٢٢.

(٢) ديوانه، ص٧٤.

وانظر عن التلبيد: ابن قتيبة، المعاني الكبير، جـ١، ص٤٢٦.

وانظر عن الشعر المقدس وعلاقته بالدم:

Durkheim, The Ementary Forms..., PP. 137-138.

وعلى الرغم من ذلك، فإن الشُعر في نظر هينجر، ليس للتضحية بالمعنى الدقيق للكلمة، وإنما علامة طقسية للتعرف على الحاج.

انظر *Höfner, Die Religion..., S.361.*

وانظر عن السحر: *Webster, Magic...*

وانظر عن قيمة السحر الأولى: *Thorndike, A History of Magic..., V. 1, PP. 1-32.*

تجعل تحقيق هدف ما، متعلقاً بقوى خارجية، تلبي رغبات من يفي بالنذر. وحيث إن للدم قداسة كبرى في وثنية العرب، فقد كان النذر بسفك دم إنسان، أحد وسائل التقرب للآلهة. يقول عنترة:

الشَّاتِمَيْ عِرْضِي وَلَمْ أَشْتُمْهُمَا وَالنَّاذِرَيْنِ إِذَا لَمْ أَلْقَهُمَا دَمِي(١)

ويقول عمرو بن معد يكرب:

هُمْ يَنْذُرُونَ دَمِي وَأَنْذُرُ إِنْ لَقِيتُ بِأَنْ أَشُدَّا(٢)

ويقول الأعلم الهذلي:

أَعَبْدَ اللَّهِ يَنْذُرُ يَا لَسَعْدٍ دَمِي إِنْ كَانَ يَصْدُقُ مَا يَقُولُ(٣)

ويقول ثعلبة بن عمرو:

أَقْسَمَ يَنْذُرُ نَذْراً دَمِي وَأَقْسَمْتُ إِنْ نِلْتَهُ لاَ يَؤُوبُ(٤)

والنذر، وإن كان يحمل معنى التهديد والوعيد، فإن دلالته الاجتماعية غير خافية، فهي بيِّنة في كل الممارسات التي يتعهد فيها الإنسان بتقديم نذر ما، حتى إنهم يجعلون سفك دم امرىء ما، بعض قسمهم(٥).

الثأر

لم تنحصر قدسية الدم في إراقته على ذلك النحو الذي مر فحسب، بل إن سفك دم القاتل انتقاماً من دم مسفوك مثله، يعيدنا إلى تلك الفكرة مباشرة. ومن المصطلحات التي كانت مستعملة في هذا الشأن:

---

(١) ديوانه، ص٣١.
(٢) المرزوقي، الحماسة، جـ١، ص١٧٩.
(٣) السكري، شرح أشعار الهذليين، جـ١، ص٣٢١.
(٤) الأخفش، كتاب الاختيارين، ص٢٥٥.
(٥) المرزوقي، الحماسة، جـ١، ص١٧٩.

الإغلاق

وإغلاق القاتل: إسلامه إلى ولي المقتول، فيحكم في دمه كيفما شاء؛ يقال: أغلق فلان بجريرته، والاسم منه الغلاق، قال عدي بن زيد:

وتَـقُـولُ الـعُـدَاةُ أَوْدَى عَـدِيٌّ   وَبَـنُـوهُ قَـدْ أَيـقَـنُـوا بِـالـغَـلاَقِ[١]

وفي الإسلام، استخدم الفرزدق التعبير نفسه، فقال:

أُسَارَى حَدِيدٍ أُغْلِقَتْ بِدِمَائِهَا[٢]

ومع أن المعنى أخذ دلالة أخرى في قول زهير:

وَفَـارَقَـتْـكَ بِـرَهْـنٍ لاَ فَـكَـاكَ لَـهُ   يَوْمَ الوَدَاعِ فَأَمْسَى الرَّهْنُ قَدْ غَلِقَا[٣]

وهو أن يشترط المرتهن أنه له بحقه، إن لِمَ لَمْ يأته به عند أجله، فإن الدلالة العامة للإغلاق، وهي سفك الدم، متضمنة فيه:

يقول عمارة بن صنوان الضبي:

أَجَـارَتَـنَـا مَـنْ يَـجْـتَـمِـعْ يَـتَـفَـرَّقِ   وَمَنْ يَكُ رَهْنًا لِلْحَوَادِثِ يَغْلَقِ[٤]

شرب الدم

لقد كانوا يشربون من دم أعدائهم المسفوح، اعتقاداً منهم بحلول روح فيه، يقول ذو الإصبع العدواني:

لَوْ تَشْرَبُونَ دَمِي لَمْ يَرْوِ شَارِبُكُمْ   وَلاَ دِمَاؤُكُمْ جَمْعَاءَ تَرْوِينِي[٥]

---

(١) التاج، «غلق».

(٢) المصدر نفسه.

(٣) شرح شعره، ص٣٨. الرهن: القلب هنا.

(٤) التاج، «غلق».

وانظر *Lammens, Le caractére..., PP. 181-293.*

(٥) التبريزي، شرح المفضليات، ج٢، ص٦٠٣.

وقول ذي الإصبع: «**ولا دماؤكم جمعاء ترويني**» تحقيق لفعل الري وليس الشرب فقط: وما ذاك إلا لأن الدم مقدس، وشربه يمنح الحياة. يقول مهلهل في قتل أخيه كليب، الذي كان سيداً شريفاً، دمه مقدس، «محرم»:

فَقَدْ تَرَوَّوْا مِنْ دَمٍ مُحَرَّمِ وانتَهَكُوا حُرْمَتَهُ مِنْ عُقُوقْ(١)

وفي دعم آخر لهذا المعتقد، يقول بعض العرب القدامى، يذكر قوماً بأنهم لا يأخذون إلا القَوَدَ، دون الدية:

لاَ يَشْرَبُونَ دِمَاءَهُمْ بِأَكُفِّهِمْ إِنَّ الدِّمَاءَ الشَّافِيَاتِ تُكَالُ(٢)

فالاستعارة «**يشربون**»، إشارة إلى ممارسة شرب الدم بالكف، كما يُشرب الماء، مع ملاحظة ذكره للصفة: «**الشافيات**»، وهو الاعتقاد القديم نفسه، بأن الدماء المقدسة تشفي.

وفي قول آخر نجد العبارة «**الكيل**»، مكررة، فيزعم صاحبه أنه أخذ بثأره، إلا أنه قتل دون من قتل له:

فَيُقْتَلُ خَيْرٌ بِامْرِئٍ لَمْ يَكُنْ لَهُ بَوَاءً وَلٰكِنْ لاَ تَكَايُلَ بِالدَّمِ(٣)

وفي الاستخدام نَفسه يقول الحارث بن حلزة:

وَأَقَدْنَاهُ رَبَّ غَسَّانَ بِالْمُنْـ ـذِرِ كَرْهاً وَمَا تُكَالُ الدِّمَاءُ(٤)

وفي هذا، كما في سابقيه، إشارة إلى المكيال، أو الوعاء الذي كان يُشرب فيه الدم.

---

(١) البستاني، المهلهل، ص١٣.

(٢) ابن رشيق، العمدة، ج٢، ص١٠٠.

(٣) المصدر نفسه، ص١٠١.

(٤) النحاس، شرح القصائد السبع، ج٢، ص٦٠٨.

ويقول ابن مقبل:

شَرِبْنَا مِنْ دِمَاءِ بَنِي حَبِيبٍ وَلَوْلاَ البَأْوُ عَنْهُمْ قَدْ رَوِينَا[1]

ويقول دريد بن الصمة:

يُغَارُ عَلَيْنَا وَاتِرِينَ فَيُشْتَفَى بِنَا إِنْ أُصِبْنا أو نُغِيرُ عَلَى وِتْرِ[2]

ويقول عامر بن الطفيل:

وَإِنْ أَغْزُ حَيَّي خَثْعَمٍ فَدِمَاؤُهُمْ شِفَاءٌ وَخَيْرُ الثَّأْرِ لِلْمُتَأَوِّبِ[3]

ويدل على أن الشراب، هو شرب الدم قول رجل من بني الحارث:

وَنَعَوْا أَبَا وَهْبٍ وَقَالَ عَمِيدُهُمْ أَلْيَوْمَ تَبْرُدُ غُلَّةُ الصَّدْيَانِ[4]

فقوله: «**أليوم تبرد غلة الديان**»، يعني أنهم أدركوا ثأرهم فشفوا، إذ كانوا عطاشاً فرووا.

ويوضح عنترة صورة شرب الدم على الحقيقة، عندما يبين أنه استعمل الجماجم كأوعية سقيا للدم؛ يقول:

وَإِنِّي قَدْ شَرِبْتُ دَمَ الأَعَادِي بِأَقْحَافِ الرُّؤُوسِ وَمَا رَوِيتُ[5]

إن فعل الشرب، الذي جاء أصلاً كاشفاً عن ممارسة حقيقية كانت سائدة بين العرب، تزيح عن مضمونه العلاقة بين الدم والماء، ثم ارتباطها بالمقدس والعقدي، يقول أحدهم:

فَلاَ وَإِسَافٍ لاَ يُنَالُ هَدِيُّنَا وَلَمَّا تَرَوْا نَغْلَ ابْنِ سُعْدَى تُقَطَّعُ
وَلَمَّا تَقُلْ خَالاَتُنَا لِدِمَاؤُنا هِيَ المَاءُ لِلصَّدْيَانِ بَلْ هِيَ أَنْقَعُ[6]

---

(١) ديوانه، ص٣١٤.
(٢) ديوانه، ص٦٤.
(٣) ديوانه، ص١٥٤. المتأوب: (هنا) هو الذي يأتيك لطلب ثأره عندك.
(٤) الأشناندانى، معاني الشعر، ص١٥٥.
(٥) ديوانه، ص١٠٧.
(٦) المصدر نفسه، ص١١٤.

فهو يقسم بإساف، الإله المعبود، والصنم الموجود في الصفا، أما الهدي، فهو ما سيقدم له؛ فهذه الروابط المقدسة، تأتي وقد جعلت الدماء كالماء، وأما الذي سيشرب الدم، فهو أولياء القتيل، الذين سيرون في الدماء شفاء، «الشافيات»، أو هي حسب هذا الشاعر: «أنقع».

ويتجلى هذا الاعتقاد، في الشفاء بعد إراقة دم القاتل، أن الأعراب تعد القتل سقماً وداءً، لا يبرئه أخذ ثأره دون أخ أو ابن عم، فذلك الثأر المنيم(١)، وهذا هو أصل الرابطة العصبية، رابطة الدم المقدس.

ومن الشواهد البالغة المعنى في هذا الصدد قول عنترة الطائي:

إِنَّكَ وَالجَوْرَ عَلَى سَبِيلِ   كَالمُتَمَكِّي بِدَمِ القَتِيلِ(٢)

والتمكؤ: هو **التكرع**، وهذا يعني شرب الدم على الحقيقة.

ومما يدل على اعتقادهم بأن الدماء مقدسة، أنها تتمايز من بعضها، فلا تختلط، مهما اجتمعت، يقول مرداس بن عمرو:

فَلَوْ أَنَّا عَلَى حَجَرٍ ذُبِحْنَا   جَرَى الدَّمَيَانِ بِالخَبَرِ اليَقِينِ(٣)

فقوله: «**على حجر ذبحنا**»، هي إشارة إلى النُّصب التي كانوا يقدمون عليها القرابين. وفيه إشارة إلى تمايز الدماء الشريفة من غيرها. يقول المتلمس:

أَحَارِثُ إِنَّا لَوْ تُشَاطُ دِمَاؤُنَا   تَزَيَّلْنَ حَتَّى لاَ يَمَسَّ دَمٌ دَمَا(٤)

ويؤكد أحدهم هذا، وأن سفك الدم، ذو علاقة في الأصل بالتقرب إلى الآلهة، فيقول:

---

(١) الجاحظ، الحيوان، جـ٦، ص٤٢١.

(٢) اللسان، «مكا».

(٣) الوحشيات، ص٨٥.

(٤) ديوانه، ص١٦ تشاط: تخلط. تزيلن: تفرقن.

نُقَتِّلُهُمْ جِيلاً فَجِيلاً تَرَاهُمُ   شَعَائِرَ قُرْبَانٍ بِهَا يُتَقَرَّبُ[1]

ولما للأشجار من قداسة معروفة في الجاهلية، فإنهم كانوا أيضاً يسقون بعضها دماء الأعداء، يقول عبد الله بن الزبير الأسدي مشيراً إلى مثل هذا الطقس:

فَإِنْ تَشْرَبِ الأَرْضَ دَمًا مِنْ صَدِيقِنَا   فَلاَ بُدَّ أَنْ يُسْقَى دِمَاءَكُمُ النَّخْلُ[2]

وفي رفض قبول الديات يقول أحدهم:

وَلٰكِنْ أَبَى قَوْمٌ أُصِيبَ أَخُوهُمُ الـ   ـعَارَ فَاخْتَارُوا عَلَى اللَّبَنِ الدَّمَا[3]

وهكذا يقول عبد العزى بن مالك الطائي:

إِذَا مَا طَلَبْنَا تَبْلَنَا عِنْدَ مَعْشَرٍ   أَبَيْنَا حِلاَبَ الدَّرِّ أَوْ نَشْرَبُ الدَّمَا[4]

ويقول خالد بن علقمة بن علاثة في التعيير بأخذ الدية:

وإِنَّ الَّذِي أَصْبَحْتُمُ تَحْلِبُونَهُ   دَمٌ غَيْرَ أَنَّ اللَّوْنَ لَيْسَ بِأَحْمَرَا

ثم يقول:

إِذَا سَكَبُوا فِي القَعْبِ مِنْ ذِي دِمَائِهِمْ   رَأَوْا لَوْنَهُ فِي القَعْبِ وَرْدًا وَأَشْقَرَا[5]

فاللبن كناية عن السلم، ومع ذلك، فهو نقيض الحياة الطبيعية التي تمثلها إراقة الدم، فهي التي تحقق العدالة والمساواة بين القاتل والمقتول، وتضمن رضى الآلهة.

---

(١) القرطبي، الجامع، ج٦، ص٣٧.
وانظر التاج، «شعر».

(٢) شعره، ص١٠٥.

(٣) ابن الشجري، الحماسة، ص٢٨.

(٤) البحتري، الحماسة، ص٢٨.

(٥) الجاحظ، الحيوان، ج٣، ص١٠٥، أبو تمام، الوحشيات، ص٨١. القعب: إناء اللبن.

وقد مر بنا سابقاً قول بعض العرب: **«لا يشربون دماءهم بأكفهم»** في استعارة شرب اللبن لشرب الدم.

وفي مثل هذا يقول أبو أذينة، يحرض الأسود بن النعمان على قتل أسرى الغساسنة:

أَيَحْلِبُونَ دَمًا مِنَّا وَنَحْلِبُهُمْ رِسْلاً لَقَدْ شَرَّفونا فِي الوَرَى حَلَبا[1]

ولما للدم من قدسية بالغة عندهم، كانوا لا يرضون بالدية، بل يصرون على إرادقة دم القاتل، لأن الاعتقاد هو أن الآلهة تظل غاضبة بهذا الفعل، حتى يراق دم مثله، فتهدأ ثائرتها وترضى؛ ولعل أبلغ دليل على أن الآلهة تتدخل، بحسب اعتقادهم، في كل حادثة من هذا النوع، أنهم كانوا يلجأون إلى ما يعرف عندهم بـ: «العقيقة»، وهو سهم يرمونه نحو السماء، فإن رجع ملطخاً بالدم لم يرضوا إلا بالقود، وإن رجع نظيفاً مسحوا لحاهم، وصالحوا على الدية. يقول المتنخل الذلي:

عَقُّوا بِسَهْمٍ وَلَمْ يَشْعُرْ بِهِ أَحَدٌ ثُمَّ اسْتَفَاؤُوا وَقَالُوا حَبَّذَا الوَضَحُ[2]

وقال الأشعر الجعفي:

عَقُّوا بِسَهْمٍ ثُمّ قَالُوا صَالِحُوا يَا لَيْتَنِي فِي القَوْمِ إِذْ مَسَحُوا اللِّحَى[3]

فرجوع السهم ملطخاً بالدم من السماء، يعني أن الآلهة هي التي لطخته، وأنها لا تقبل إلا بالتضحية بدم بشري مثله؛ أما رجوعه نظيفاً منه، فيعني أنها قبلت التصالح. وفي قول المتنخل: قالوا: «حبذا الوضح»، رمز للسلام، فاللبن «الوضح»، حقيقة، حل محل الدم

(١) النويري، نهاية الأرب، ج١٥، ٣٢١.
(٢) اللسان: «عقق». وانظر ابن المجاور، صفة بلاد اليمن، ج٢، ص٢٢٤.
(٣) التاج: «ردى».

ويدخل في السلوك السابق قوله:

أَكَلْتُ دماً إنْ لَمْ أَرُعْكِ بِضَرَّةٍ[١] ....

فقد عبر عن الشرب بالأكل. وربما كان في هذا إشارة إلى أكل اللحم البشري، كما سيأتي.

وطء الدم

يحمل وطء الدم دلالة معنوية كبيرة، فهو يؤكد تأكيداً جازماً أن الدم البشري مقدس، ولذلك يكتسب من يطأه قوة روحية كبيرة، تحقق له رغباته المتعلقة بذلك الوطء. وهي الفكرة نفسها التي دفعتهم إلى شرب الدم، وإلى إراقته، مثلما رأينا. وهم يحصرون ذلك الدم، في دم القتيل خاصة، لأن إراقته في الأصل كانت تقرباً للآلهة وإرضاء الأرواح، ولم يكن القتل لمجرد القتل، أي: إن إراقة الدم أدت طقساً شعائرياً خاصاً، وقد ربطوا بين دم الكريم والوطء، وهذا يعيدنا إلى دم الملوك، أو الأرباب (أي الجمع بين السلطتين: الدينية والمدنية)، فكانوا يزعمون:

أن المقلات: وهي المرأة التي لا يبقى لها ولد أو لا تحمل، إذا تخطت قتيلاً كريماً ووطئته، أحيت، أي عاش ولدها، أو حملت[٢]. وقد ارتبط الوطء بدم القتيل الشريف، إذا كان مقتولاً غدراً أو قوة[٣].

لأن الأرواح تحوم حوله تطالب بأخذ ثأره، ولأنه يحتفظ بتلك القدسية؛ يقول بشر بن أبي حازم:

تَظَلُّ مَقَالِيتُ النِّسَاءِ يَطَأْنَهُ   يَقُلْنَ أَلاَ يُلْقَى عَلَى المَرْءِ مِئْزَرُ[٤]

(١) المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ج٤، ص١٨٦٧.

(٢) ابن قتيبة، المعاني الكبير، ج٢، ص٩٣.

(٣) ابن طباطبا، عيار الشعر، ص٥٦.

(٤) ديوانه، ص٨٨.

ويقول ابن مقبل:

كَـأَنَّ نَـزْوَ فِـرَاخِ الـهَـامِ بَـيْـنَـهُـمُ   نَزْوَ القِلاَتِ زَهَاهَا قَالُ قَالِينَا[1]

وعلى هذه الشاكلة من تقديس الدم، نستطيع أن ننظر في كل فعل جاء عن الجاهلية ذي علاقة بالدم، على أنه ذو مكانة قدسية لديهم. فمن ذلك:

الحجامة

وكما كانوا يشربون دم الشريف، اعتقاداً منهم بقدسية الدم، وتبركاً به، كانت الحجامة ـ في مبدئها ـ أمراً مقدساً، وكان الدم يشرب؛ فقد عمد عبد الله بن الزبير إلى دم الرسول ﷺ، فعنّفه تعنيفاً شديداً على ذلك[2].

يقول بشر بن عليق الطائي مشيراً إلى الحجامة وسفح الدم:

فَـأَحْـلِـفُ مَـاهَـرَقْـتُـمْ بَـعْـدَهُ دَمَـا   وَلاَ قَبْلَهُ فِي سَالِفِ الدَّهْرِ مِحْجَمَا[3]

ويقول زهير:

يُـنَـجِّـمُـهَـا قَـوْمٌ لِـقَـوْمٍ غَـرَامَـةً   وَلَمْ يُهَرِيقُوا بَيْنَهُمْ مِلْءَ مِحْجَمِ[4]

ويقول حميد بن ثور الهلالي:

وَقُـولاَ إِذَا جَـاوَزْتُـمَـا أَرْضَ عَـامِـرٍ   أَجَاوَزْتُمَا الحَيَّيْنِ نَهْداً وَخَثْعَمَا
نَـزِيـعَـانِ مِـنْ جَـرْمِ بْـنِ رَيَّـانَ أَنَّـهُـمْ   أَبَوا أَنْ يَمِيرُوا فِي الهَزَاهِزِ مِحْجَمَا[5]

---

(١) اللسان، «طير». وهو ليس موجوداً في ديوانه.
(٢) القرطبي، الجامع، جـ٢، ص١٠٣، وانظر: *Smith, Kinship & Marrige, P. 51.*
(٣) الجبوري، قصائد جاهلية، ص١٨٩.
(٤) شرح شعره، ص٢٦.
(٥) ابن قتيبة: المعاني الكبير، جـ٢، ص٧٤١. أي لا تتكافأ ماؤهم. نزيعان: غريبان.

فقء العين

وهي ظاهرة سنجدها مطبقة على الحيوان، أما في الإنسان، فلعل مما يدل عليها قول أبي المجشر الضبي الجاهلي:

وَقَبْلَكَ مَا هَابَ الرِّجَالُ ظَلامَتِي   وَفَقَّأْتُ عَيْنَ الأَشْوَسِ الأَبَيَانِ[1]

وقال الكميت:

وَتُطِيلُ المُرَزَّآت المَقَالِيـ   ـتُ إِلَيْهِ القُعُودَ بَعْدَ القِيَامِ[2]

تعليق دم الحيض

لقد اعتقد الإنسان العربي قبل الإسلام في الدم اعتقاداً كبيراً، فنظر إليه نظرة مقدسة، تمثلت في كل ما مر بنا من حالات، حتى إنهم اعتقدوا أن دم الحائض، مدعاة للشفاء، فكانوا يتصورون:

أن خرقة الحائض أنفع في دفع الجنون وولوع الجن، وذلك بتعليق هذه الخرقة على من خيف عليه ذلك[3].

ولا شك أن هذا الدم كان معدوداً من النجاسات، التي تنفر منها الأشباح والشياطين، ولهذا ثبّتوه على مواطن الخوف منها، فله هذا التأثير الخارق في اعتقادهم.

ولنجاسة هذا الدم، حرّموا على النساء الاقتراب من معبوداتهم؛ فالآلهة تتأذى منه وتنفر، فتنزل عقابها عليهم جميعاً، وتحرمهم الخير والنعمة، يقول:

. . . . . .   مُقَامَ العَوَارِكِ مِنْ إِسَافِ[4]

---

(١) ابن الشجري، الحماسة، جـ١، ص٥٥.

(٢) شعره، جـ٢، ص١٠٣.
وانظر أمثلة أخرى، في الحوفي، الحياة العربية، ص٤٩٨.

(٣) الأصبهاني، الدرة الفاخرة، جـ٢، ص٥٦٤.

(٤) ابن الكلبي، الأصنام، ص٢٩. وهذا مناقض للمعتقد الإسلامي الذي يرى عكس ذلك، فيرى أن الشياطين ترتاح للأوساخ والقاذورات وتعيش فيها.

وتعود هذه السلبية الشديدة تجاه دم الحيض، إلى أنه أحد رموز الموت، حتى ارتبط في الذهن البدائي بالمرأة المشؤومة[1]، وسنجد تعميقاً لهذا المعتقد في الحيوان.

بعض رموز الدم البشري

جرح اليد

من المؤسف أن لا نجد لهذا الطقس ذكراً في التراث. وربما أشير إليه فيما سنذكره عن «اليمين الغموس»، الذي ارتبط بدم الحيوان. أما جرح الإنسان يده رمزاً على العهد والمواثقة، فموجود في وصف هيرودتس الذي نقله جواد علي من:

«أن العرب يحافظون على العهود والمواثيق محافظة شديدة، لا يشاركهم في ذلك أحد من الأمم، ولها قداسة خاصة عندهم، حتى تكاد تكون من الأمور الدينية المقدسة. وإذا ما أراد أحدهم عقد الحلف، ليكتسب حكماً شرعياً، فيأخذ ذلك الشخص حجراً له حافة حادة كالسكين يخدش به راحتي الشخصين قرب الإصبع الوسطى. ثم يقطع قطعة من ملابسهما، فيغمسها في دم الراحتين، ويلوث بها سبعة أحجار. ويكون مكان هذا الشخص الذي يقوم بإجراء هذه الشعائر في الوسط، يتلو أدعية وصلاة للإلهين باخوس وأورانيا، حتى إذا انتهوا منها قاد الحليفُ حليفَه إلى أهله وعشيرته لإخبارهم بذلك، وللإعلان عنه، فيصبح الحليف أخاً له وحليفاً، أمرهما واحد بالوفاء»[2].

وفي إضافة إلى ذلك النص، ينقل جرالد دي جوري *Grald de Gaury* *ما فات جواد علي، فيقول:*

---

(١) انظر عن دم الحيض: دوران، الأنثروبولوجيا، ص ص٧٥ - ٧٨، ٨٢ - ٨٥.
(٢) المفصل، ج٤٣، ص٣٧٩.

«يخدش به راحتي الشخصين من أعلى الرسغ حتى أسفل الإصبع الوسطى»[1].

ونحن نضيف هنا إلى أن الرجل الذي يمسك حجراً، هو الكاهن، أما الحجر، فليس هو أي حجر، وإنما هو حجر الأنصاب، التي ربما كانت مادتها حجر الصوان.

إن إضافة جوري لها قيمتها هنا، إذ تشير إلى قِسمة الكف إلى نصفين في الشخصين؛ وهذا يستدعي إدخال تعبيرات القسم في هذا المعنى، مثل: أقسم يميناً، أو أقسم أيماناً، أو أقسموا أيمانهم. بل من ذلك أيضاً قولهم: عقدوا أيمانهم، التي تشير إلى تلك القطعة من ثيابهم التي لا بد أن الكاهن كان يلف بها أيمانهم المتصافحة وهي تقطر دماً، ويعقدها حولها. وكذلك قولم: «قطع يميناً...». وتدخل في هذا المعاني الأخرى المتعلقة بالحلف والعهد.

وستظل كثير من الألفاظ غير جلية ما لم نستعن بالحدس والتخمين، إن أعوزتنا المقارنة والدلالة؛ فمثلاً ليس هناك ما يوضح معنى «حلف»، مع أننا نجده غير منفك عن القسم واليمين؛ ولهذا، فلا بد أن يحمل مضامين متشابهة، ونجد ما يوضحها في مقلوب الكلمة: «فلح»، أي شق الأرض، فـ«حلف»، إذن، تعني: شق اليد (اليمنى).

ومن ناحية أخرى، فإن ما ذكر من أن المَهْرَق، هو كلمة فارسية مُهْرْكَرْذ، تعني: صقل الخرزة؛ وكانوا: يكتبون في الكرابيس، وهي ثياب قطنية بيضاء، يصقلونها بالخرز[2]. يبدو ذا علاقة بالقسم، وإهراق الدماء، سواء هنا، أو فيما سيأتي من حديث عن اليمين

(١) *The Rulers of Mecca, P. 23.*

(٢) شرح ديوان كعب بن زهير، ص١٩٥.

الغموس، أي إن مهرق: ليست كلمة فارسية، بل هي كلمة عربية، خاصة أن من ضمن استعمالاتهم: قولهم: «هرقت دماء».

وعلى هذا، يمكن فهم قول الحارث بن حلزة:

حَذَرَ الجَوْرِ وَالتَّعَدِّي وَلَنْ يَنْـ ـقُضَ مَا فِي المَهَارِقِ الأَهْوَاءُ[1]

على أنه صورة مجازية متأخرة، لأصل واقع كانوا فيه عند التحالف والمواثيق يَعُدُّون غَمْر الأيدي في الدماء بمثابة الكتابة عند الأمم التي كانت تكتب عهودها.

افتضاض البكارة

ونحن هنا نفتقر إلى شاهد شعري موثق على هذا، ولكن الإشارة إلى أنهم: «**كانوا يعرضون دم البكارة على الأقارب**»[2]، تنبئ أن ثمة ارتباطاً قدسياً بين الدم والفعل. ثم إنه يمكن النظر إلى قصة جديس، على أنها ذات أصول مبكرة لهذه، وهي القصة التي تقول: إن ملك جديس، كان هو الذي يقوم يفض بكارة نسائهم، حتى قالت إحداهن:

أَيَجْمُلُ مَا يُؤتَى إِلَى فَتَيَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ رِجَالٌ فِيكُمْ عَدَدُ النَّمْلِ
وَتُصْبِحُ تَمْشِي فِي الدِّمَاءِ عُفَيْرَةٌ عَشِيَّةَ زُفَّتْ فِي النِّسَاءِ إِلَى بَعْلِ[3]

فالتعبير بـ «**تمشي في الدماء**»، تعبير يؤكد أهمية الدم، ثم إن تولي ملك جديس الافتضاض، إشارة أخرى إلى مكانة الملوك المقدسة، وأن الدم علامة على رضى الآلهة عن ذلك الزواج ومباركتها له.

---

(١) النحاس، شرح القصائد التسع، جـ١، ص٥٨٠.

(٢) جواد علي، المفصل، جـ٤، ص٦٤٩.

(٣) جاد المولى وآخران، أيام العرب في الجاهلية، ص٣٩٧.
وظاهرة افتضاض البكارة من قبل الكاهن، «الكوجور»، ظاهرة معروفة في المجتمعات الوثنية في بعض جهات أفريقية.

الختان

يقول الأعشى:

عَـضٌ بِـمَـا أَبـقَـى الـمَـوَاسِـي لَـهُ   مِـنْ أُمِّـهِ فِـي الـزَّمَـنِ الـغَـابِـرِ[1]

ويقول الأخطل:

وَقَدْ عَرَكَتْ بِابْنَي دُخَانٍ فَأَصْبَحَا   إِذَا مَا أَحْزَأَلاَّ مِثْلَ بَاقِيَةِ البَظْرِ[2]

ويؤكد الأخطل أن الختان أصيل في العرب، فيقول:

وَلاَ وَجَـدُوا أُمّـا لَـهُ عَـرَبِـيَّـةً   وَلاَ أَسْهَرَتْهَا مِنْ خِتَانٍ كُلُومُهَا[3]

ويقول الفرزدق:

مِـنْ كُـلِّ حَـنْـكَـلَـةٍ يُـوَاجِـهُ بَـعْـلَـهَـا   بَـظْـرٌ كَـأَنَّ لِـسَـانَـهُ مِـنْـقَـارُ[4]

ويقول المغيرة بن حبناء في زياد الأعجم:

فَأَصْبَحْتَ عِلْجًا مَنْ يَزُرْكَ وَمَنْ يَزُرْ   بَـنَـاتِـكَ يَـعْـلَـمْ أَنَّـهُـنَّ وَلاَئِـدُ

وَأَصْـبَـحْـنَ قُـلْـفاً يَـغْـتَـزِلْـنَ بِـأُجْـرَةٍ   حَوَالَيْكَ لَمْ تَجْرَحْ بهِنَّ الحَدَائِدُ[5]

إن مرد الختان لا يعود إلى كونه أثراً ضعيفاً لخصاء الذكور الشباب على يد الكهول، كما يرى فرويد، ولا يعود أيضاً - كما يرى جيلبيري[6] - إلى كونه فلسفة طقسية للتطهير بتمييز الأضداد جنسياً،

---

(١) ديوانه، ص١٤٥.

(٢) شعره، ج١، ص١٨٢.

(٣) المصدر نفسه، ص٣٢١.

(٤) أبو عبيدة، النقائض، ج٢، ص٨٧٨.
الحنكلة: السوداء القصيرة.

(٥) الأصفهاني، الأغاني، ج١٣، ص ص٩٢ - ٩٣.
وانظر جواد علي، المفصل، ج٤، ص ص٦٥٣ - ٦٥٤.

(٦) الأنثروبولوجيا، ص١٤٩.

ومهمته هي فصل المذكر عن المؤنث؛ بل يعود إلى علاقة طقسية بالدم الذي يسيله الجرح بالموسى، فتبارك الآلهة مواضع الإخصاب عند النوعين.

أما غير العرب (والساميين)، فلم يكونوا يختنون نساءهم، يقول خويلد الهذلي في الحبش:

إِلَى مَعْشَرٍ لاَ يَخْتُنُونَ نِسَاءَهُمْ[1] ....

وعلى الرغم من أن الختان من الشعائر الحنيفية، فإن الوثنيين توجهوا به وبغيره لآلهتهم[2]، قال تعالى عن تسخير الشيطان لهم: **﴿ولأمرنهم فليغيرن خلق الله﴾** (النساء: ١١٩).

ثقب الأذن وشقها أو قطعها[2]

وهما في الإنسان شبيهان بشق الأذن في الحيوان، والهدف منهما إسالة دم من جزء من أجزاء الإنسان المكشوفة لترضية الإله، خاصة أنه في الحالة الأولى لا بد أن يُزيّن بأداة من أدوات الزينة، المتمثلة في تعليق القرط الذي كان إحدى حلي الإله نفسه. يقول أحدهم في التهديد باستئصال الآذان:

مَتَى تَرِدُ واعُكَاظَ تُوَافِقُوهَا   بِآذَانٍ مَسَامِعِهَا قِصَارُ[3]

وهكذا يقول عمرو بن معد يكرب، مستخدماً الكناية: «مشوا...»، إشارة إلى عادة قطع الآذان:

فَإِنْ أَنْتُمْ لَمح تَثْأَرُوا بِأَخِيكُمُ   فَمَشُّوا بِآذَانِ النَّعَامِ المُسَلَّمِ[4]

---

(١) السكري، شرح أشعار الهذليين، ج١، ص٣٩٣.

(٢) سعفان، دراسة في التوراة والإنجيل، ص٤٩.

(٣) ابن قتيبة، المعنى الكبير، ج٢، ص١٠١٩.

(٤) المصدر نفسه، ص١٠١٨.

ويقول كعب بن مالك:

ونـردي الـلات والـعـزى وودا ونسلبها القلائد والشنوفا[1]

ويقول عبيد في تعليق الحلي في أذن الإنسان:

نَـاطُوا الرِّعـاث لِـمَـهْـوَى لَـوْ يَـزِلُّ بـه لانْـدَقَّ دون تَـلاَقـي الـلَّـبَّـةِ الـقُـرُطُ[2]

ويقول المرقش:

يُـهَـدِّلْـنَ فِـي الآذَانِ مِـنْ كُـلِّ مُـذْهَـبٍ لَـهُ رَبَـذٌ يَـغْـيَـا بِـهِ كُـلُّ وَاصِـفِ[3]

أما شق الأذن، فواضح من قول الفرزدق:

أَتَـغْـضَـبُ أَنْ أُذْنَـا قُـتَـيْـبَـةَ حُـزَّتَـا جِهَارًا وَلَمْ تَغْضَبْ لِقَتْلِ ابْنِ خَازِمِ[4]

ويقول بشر بن عليق في قطع الأذن:

وَمَـا تَـرَكَ الأَعْـدَاءُ وَالـحَـرْبُ مُـسْـمِـعًـا لِـرَأْسِـكَ إلاَّ مُـسْـتَـذَلاً مُـصَـلَّـمَـا[5]

ومع أن بشراً يتحدث عن استئصال الأذن في المعركة، فإن هذا التحديد خاصة، ليمثل الطريقة التي كان الإنسان يجذ أذن الآخر، فيعد ذلك قرباناً.

وسنلاحظ أن شق الأذن ممارسة دينية في الحيوان.

قطع الأنف واليد

وكان هذا الفعل من أفعال الجاهلية، إذا قتلوا إنساناً، فعلوا به هذا، يقول العجاج:

---

(١) ابن سلام، طبقات، ص١٨٥.

(٢) ديوانه، ص٦٢.

(٣) التبريزي، شرح المفضليات، جـ٢، ص٨٤٣.

(٤) ابن الشجري، الأمالي، جـ ، ص .

(٥) الجبوري، قصائد جاهلية نادرة، ص١٨٨.

قَدْ عَلِمَتْ بَكْرٌ وَسَعْدٌ تَعْلَمُهْ لَنَضْرَعَنْ لَيْثًا يُرِنُّ مَأْتَمُهْ
مُعَلَّقًا عِرْنِينُهُ وَمِعْصَمُهْ[1]

وفي ذلك يقول مهلهل:

لَوْ بِأَبَانَيْنِ جَاءَ يَخْطُبُهَا ضُرِّجَ مَا أَنْفُ خَاطِبٍ بِدَمِ[2]

ويقول عامر بن الطفيل:

وَهُمْ يَضْرِبُونَ غَدَاةَ الصَّبَا حِ أَنْفَ الْمُدَجَّجِ ذِي الْمِغْفَرِ[3]

ويقول بشر بن أبي خازم في قطع الأنوف:

هُمُ جَدَعُوا الأُنُوفَ فَأَوْعَبُوهَا وَهُمْ تَرَكُوا بَنِي سَعْدٍ يَبَابَا[4]

بل إن بشراً يجعل الفعل واقع من الإنسان نفسه على نفسه، ولعل ذلك كان هو الأصل، يقول:

وَصَوَّبَ قَوْمَهُ عَمْرُو بْنُ عَمْرٍو كَجَادِعِ أَنْفِهِ وَبِهِ انْتِصَارُ[5]

ويقول لقيط:

هَيْهَاتَ لاَ مَالَ مِنْ زَرْعٍ وَلاَ إِبِلٍ يُرْجَى لِغَابِرِكُمْ إِنْ أَنْفُكُمْ جُدِعَا[6]

---

(١) ديوانه، ص٤٣٧.
(٢) الأغاني، ج٥، ص٤٣.
(٣) ديوانه، ص١٢٢.
(٤) ديوانه، ص٣٠.
(٥) ابن قتيبة، المعاني الكبير، ج٢، ص٩٣٤.
وانظر قول الأعشى:
وَخَدًّا أَسِيلًا يحدِرُ الدَّمعَ فَوْقَهُ بَنَانٌ كَهُدَّابِ الدِّمَقْسِ مُخَضَّبُ
ديوانه، ص٢٠١.
(٦) ابن الشجري، مختارات ابن الشجري، ص١٥.

ويقول أبو خراش:

أُصِيبَتْ هُذَيْلٌ بِابْنِ لُبْنَى وجُدِّعَتْ أُنوفُهُمُ بِاللَّوْذَعِيِّ الحُلاَحِلِ(١)

والتعبير بجدع الأنف، وإن يحمل معنى استعارياً يعني الخضوع والذل، فإن أصله قطع الأنف على الحقيقة، وقد تكرر كثيراً هذا الاستعمال فمنه قول المسيب:

وَهَلْ يَجْلِسُ القَوْمُ لاَ يُنْكِرُونَ وَكُلُّهُمُ أَنْفُهُ يُضْرَبُ(٢)

ويقول المتلمس:

أَلاَ إِنَّنِي مِنْهُمْ وَعِرْضِيَ عِرْضُهُمْ كَذِي الأَنْفِ يَحْمِي أَنْفَهُ أَنْ يُكَشَّمَا(٣)

ويقول عنترة:

ضَرَبْتُ عَمْرًا عَلَى الخَيْشُومِ مُقْتَدِراً بِصَارِمٍ مِثْلِ لَوْنِ المِلْحِ بَتَّارُ(٤)

ويصف حاجز قطع الأنف، أو العين به، فيقول:

فَأَصْبَحْتِ الأَنَامِلُ قَدْ أُبِينَتْ كَأَنَّ بَنَانَهَا أَنْفٌ رَثِيمُ(٥)

---

(١) السكري، شرح أشعار الهذليين، ج٣، ص١١٩٦. اللوذعي: ذو القلب الذكي. الحلاحل: الركين، الرزين.

(٢) الأخفش، كتاب الاختيارين، ص٤٢٩.

(٣) ديوانه، ص٢١.

(٤) ديوانه، ص٤٦. لون الملح: أي أبيض.

ديوانه، ص١١٥. بيهس: قيل إنه مضرب المثل في الحمق. ولكن علاقة الصورتين، جدع الأنف وخوض الدم، يدلان على علاقة طقسية. وعلى الرغم من أن المتلمس جاء بحكاية قطع قصير أنفه في قصة الزباء المشهورة. فإن هذه الممارسة تدل على أن قطع الأنف كان في الأصل ذا دافع ديني تقرباً للآلهة (الأنثى). يقول:

فمن طلب الأوتار ما حز أنفه قصير وخاض الموت بالسيف بيهس

(٥) الجبوري، قصائد جاهلية نادرة، ص٧٣. رثيم: مكسور مدمى.

وقال الآخر في الدعوة إلى تجنب الحرب:

حَذَارِ فَلاَ تَسْتَنْبِثُوهَا فَإِنَّهَا تُغَادِرُ ذَا الأَنْفِ الأَشَمِّ مُكَشَّمَا[1]

وقال أبو كلبة، أحد بني قيس في الشاعرين: الأعشى وبكير الأصم:

جُدِّعْتُمَا شَاعِرَيْ قَوْمٍ أُولِي حَسَبٍ حُزَّتْ أُنُوفُهُمَا حَزًّا بِمِنْشَارِ[2]

ولهذا رأينا المشركين يقطعون أنف حمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه في معركة أُحد، يقول:

وَحَمْزَةُ القَرْمِ مَصْرُوعٌ تَطِيفُ بِهِ ثَكْلَى وَقَدْ حُزَّ مِنْهُ الأَنْفُ وَالكَبِدُ[3]

ويقول حاتم الطائي فِي قطع الأذان والأنوف، مخاطباً الحارث بن عمرو الجفني:

لاَ تَجْعَلَنَّا أَبَيْتَ اللَّعْنَ ضَاحِيَةً كَمَعْشَرٍ صُلِّمُوا الآذَانَ أَوْ جُدِعُوا[4]

ويقول حسان في المعنى نفسه:

لَقَدْ جُدِّعَتْ آذَانُ كَعْبٍ وَعَامِرٍ بِقَتْلِ ابْنِ عُبَيْدٍ ثُمَّ حُزَّتْ أُنُوفُهَا[5]

ولقد صنعت هند بنت عتبة من آذان المسلمين وأنوفهم في يوم أحد خلاخيل وعقداً[6].

---

(١) الألوسي، بلوغ الأرب، جـ٣، ص١٦٤.
(٢) الطبري، تاريخ...، جـ٢، ص٢١١.
(٣) ابن هشام، السيرة، جـ٣، ص١٧٣.
(٤) ديوانه، ص٢٨٠.
(٥) ديوانه، جـ١، ص٢٠٢.
(٦) *Smith, Kinship & Marriage, P. 284.*

ولقد فعل هذه الفعلة في الجاهلية، حميد بن الحريث بن بحدل الكلبي؛ قطع سبال الأسرى والقتلى من قيس **(أي شواربهم)**، وأنوفهم، فجعلها في خيط[١]

وربما كان جدع الأنف في الأساس، يعني الموت على الحقيقة، فهم كانوا يتخيلون أن الروح تخرج من الأنف.

ويدخل في هذا المصطلح قولهم:

«على الرغم من أنفه».

وقولهم:

«أنفه راغم».

وأشباههما.

خزم الأنف أو خرمه

وهو غير الاستئصال، إذ هو للزينة، وفيه تشق وَتَرة الأنف، فيعلّق فيها الخزامة، وقد جاء في أقوالهم:

«شنشنة أعرفها من أخزم»[٢].

وكان الرجال يصنعون البُرى، حتى عُرِف أحدهم بذي البُرَى، وهو من تغلب. ومما يبين عن ارتباط الدم بهذا التقليد الطقسي، أنهم كانوا يُقْسِمون بآلهتهم ألا ينزعوا البُرَى حتى يُدرَك بثأر المقتول. يقول الأخطل مذكراً بهذا:

(١) الأغاني، ج١٩، ص١٤٥.
(٢) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، «خزم».

أَلْـقُـوا الـبَـرِيـنَ بَـنِـي سُـلَـيْـمٍ إِنَّـهَـا شَـانَـتْ وَإِنَّ حَـزَازَهَـا لَـمْ يَـذْهَـبِ[1]

قطع اللسان

ولما للشاعر من قوة سحرية، بسبب إرساله لعنات الهجاء، وقد اقترن الشاعر بالشيطان عندهم، كان قطع اللسان إسكاتاً للروح الشريرة التي تعتري الشاعر في حالة غضبه أو الخشية منه. يقول قيس بن العيزارة:

تَـقُولُ اقْتُـلُوا قَـيساً وَجُـزُّوا لِسَانَهُ بِحَسْبِهِمُ أَنْ يَقْطَعَ الرَّأْسَ قَاطِعُ[2]

وقصة شد لسان عبد يغوث في يوم الكلاب الثاني معروفة.

جز العراقيب، وتعليق الأصابع

ومن هذه الشعائر أيضاً: جز العراقيب[3]، ولعلها صورة كادت تندثر، لأنه لم يُحفظ عليه شاهد ولم تذكر إلا نزراً.

أما تعليق الأصابع، على غرار ما رأينا من استئصال الآذان والأنوف، وهو ذو علاقة بالتقرب بهذه الأفعال للآلهة، فواضح من تعليق خويلة القضاعية خناصر مَن قتل من بني رِئام، بأمر من الكاهنة زبراء، وفي ذلك تقول خويلة:

هٰـذِي خَـنَـاصِـرُ أُسْـرَتِـي مَـسْـرُودَةٌ فِي الجِيدِ مِنِّي مِثْلَ سِمْطِ الكَاعِبِ[4]

الجرح

يعود جرح الجسد إلى عصور وثنية سحيقة، الهدف منه سيلان الدم. وقد بقيت هذه العادة الوثنية في اليهودية. جاء في سفر اللاويين:

---

(١) شعره، ج١، ص٩٢. البرين: جمع بُرَة، وهي حلقة يُخْزَم بها الأنف.

(٢) السكري، شرح أشعار الهذليين، ج١، ص٥٩.

(٣) أبو عبيدة، النقائض، ج١، ص٢٩٠.

(٤) الألوسي، بلوغ الأرب، ج٣، ص٢٩٠.

«لا تجرحوا أجسادكم لميت، وكتابة وسم لا تجعلوا فيكم»[1].

«ولا تجرحوا جراحة في أجسادهم»[2].

تجريح الوجه والصدر

ويمكن أن نضيف إلى هذا بعض الشعائر الأخرى، مثل تخميش الوجه عند وفاة عزيز غال، إذ يؤدي الخمش أو الجشم، إلى جرح الوجه والصدر، فيسيل الدم منهما وبهذا تُطرد الأرواح الشريرة التي صاحبت تلك الوفاة؛ فنزيف الدم هنا بمثابة طقس ديني، يمثله أهل المتوفى في مأتم تتجمع فيه النسوة، ويتقابلن في مناحة عالية، تحل فيها الأصوات المرتفعة بالبكاء والنحيب والنشيج، محل الأدعية والتضرعات، كما يقوم تدفق الدم مقام تقديم القرابين للآلهة. يقول أبو ذؤيب:

وَقَـامَ بَـنَـاتِـي بِـالـنِّـعَـالِ حَـوَاسِـراً   فَأَلْصَقْنَ وَقْعَ السِّبْتِ تَحْتَ القَلائِدِ[3]

فأبو ذؤيب حدد الطقس هنا تحديداً، فالنساء حواسر، وحسر الرأس هو كشف الرأس ونشر شعره، في حين أن نقيضه هو جمعه ولمه وستره، وهذا يعني أن نشر الشعر، أو تركه دون عناية، شبيه بالتلبيد، فهناك الشعر أشعث أغبر، وهن هنا يضربن وجوههن ضرباً مبرحاً بالنعال، وهذا النوع من الضرب، يؤدي حتماً، في حالة الانفعال وانفلات العواطف، من المرأة خاصة، إلى إحداث جروح دامية، لا تشعر بها. أما الفعل المبالغ فيه جداً، فهو تجريح الصدر، وهو موضع حساس للغاية من الأنثى، فإذا ما اندفعت إلى الصاق النعال الجلدية به، وكررت ذلك، وهي تصفق صدورها، تمزق الجلد، وانهمر الدم.

---

(١) التوراة، ص١٨٩.

(٢) المصدر نفسه، ص١٩٢.

(٣) السكري، شرح أشعار الهذليين، جـ١، ص١٩١.

قالت أم النين بنت عتيبة بن الحارث ترثي أخاها، أو هي مية بنت عتيبة:

عَـلَـى مِـثْـلِ ابْـنِ مَـيَّـةَ فَـانْـعَـيَـاهُ   تَـشُـقُّ نَـوَاعِـمُ الـبَـشَـرِ الـجُـيُـوبَـا[١]

وقال عبد مناف بن ربعي الهذلي في أختيه:

إِذَا تَـأَوَّبَ نَـوحٌ قَـامَـتَـا مَـعَـهُ   ضَرَبًا أَلِيمًا بِسِبَتٍ يَلْعَجُ الجِلْدَا[٢]

وفي هذين البيتين استكمال واف للطريقة التي تستعمل عند المناحة، ففي الأول «**تشق**»، وفي الثاني «**يلعج**».

ويقول الربيع بن زياد في مالك بن زهير العبسي، مشيراً إلى نشر الشعر:

يَـجِـدُ الـنِّـسَـاءَ حَـوَاسِـرًا يَـنْـدُبْـنَـهُ   يَـلْـطِـمْـنَ أَوْجُـهَـهُـنَّ بِـالأَسْـحَـارِ[٣]

ولم تفعل النسوة ذلك، إلا بعد أن أُخذ بثأر القتيل، وقُتل قاتله.

وواضح من تلك الصور أن هناك محاولة متعمدة لتجريح الوجه، وإسالة الدماء. يقول عامر بن الطفيل:

عَـشِـيَّـةَ قَـامَ الـنَّـائِـحَـاتُ وَشُـقِّـقَـتْ   خُـدُودٌ بِـأَيْـدِي مَـأْتَـمٍ أَيِّ مَـأْتَـمِ[٤]

فوسط هذا الجمع المحتشد: «مأتم أي مأتم»، تنهمر الدماء على ملابس النسوة النائحات، وبذلك يتحقق هدف إرضاء الأرواح الخيرة، وطرد الأرواح الشريرة.

رمي السن

وهذه من طقوسهم التي ساروا عليها، حيث يحذف الصبي سنه

(١) التاج، «أله».

(٢) اللسان، «لعج»، التاج «لعج». لعج الجلد: أحرقه وألمه.

(٣) ابن طباطبا، عيار الشعر، ص٥١.

(٤) ديوانه، ص١٢١.

في عين الشمس، ويقول: أبدليني بها أحسن منها، وليجر في ظلمها آياتك. وهم يزعمون أن الصبي إذا فعل ذلك، لم تنبت أسنانه عُوجاً ولا ثُعلاً. يقول طرفة:

بَدَّلَتْهُ الشَّمْسُ مِنْ مَنْبِتِهِ بَرَدًا أَبْيَضَ مَصْقُولَ الأَشَرْ

ويقول:

سَقَتْهُ إِيَاةُ الشَّمْسِ إِلاَّ لِثَاتِهِ أُسِفَّ وَلَمْ تَكْدِمْ عَلَيْهِ بِإِثْمِدِ

ويقول أبو دؤاد:

.... أَلْقَى عَلَيْهِ إِيَاةُ الشَّمحسِ أَزْوَاقَا[(١)]

فاختصاص الشمس، بالرمي، يعود إلى مراحل قديمة، كانت الشمس فيها معبودة عند العرب، حتى سموا بعض أبنائهم بها، فقالوا: **عبد شمس**[(٢)].

ولأن الدم عادة ما يصاحب سقوط السن، فإن حذفه يعني استجداء الإلهة، الشمس، كي تخفف من روع الصبي، وتمنحه الأمل في حياة جديدة، فلقد كانت الأسنان مصدراً من مصادر القوى الخارقة، ولهذا كان يعتقد أن الطفل إذا ولد بأسنان، فهو علامة شؤم، فإما أن يكون قاتلاً، وإما أن يتعرض لمكروه[(٣)]. وفي الأساطير البابلية أن خَلْق الإله آنو من دودة كان بسبب غضب الإلهين إيا *Ea*، وشمش، *وطلب آنو ليأكل الأسنان البشرية*[(٤)]. *مع ملاحظة وجود الإله شمس، هنا، وعلاقة ذلك برمي السن.*

(١) ابن طباطبا، عيار الشعر، ص٥٨.
الثعل: الفلج في الأسنان.

(٢) جواد علي، المفصل، ج٦، ص ص١٦٦ - ١٧١، ٣٣٧ - ٣٣٨.

(٣) *Brown, A book of superstions, P. 84.*

(٤) *Green, The Role of Human Sacrifice, p.20.*

الوسم

الوسم: أثر الكي، ولا بد أن **الوسم**، **كالوشم**، كان علامة من علامات التزين والجمال في حضرة الآلهة، فمن الوسم جاءت: **السمة، والسيماء، والميسم، والوسيم والوسامة**.. إلخ، وكلها أثر من آثار الجمال، كما هو في الأصل، حتى إن **الوَسِمَة**: شجر له ورق يختضب به، أو هو العِظْلم. غير أن الأمر تغير في فترات لاحقة، فأصبح الوسم علامة شين، فكانوا يسمون أعداءهم، ولعل ذلك كان أيضاً في مقام الآلهة، يقول المتلمس مشيراً إلى أن الوسم عبارة عن كَيّات، أو خطوط في الوجه:

وَلَوْ غَيْرَ أَخْوَالِي أرادوا نَقِيصَتي جَعَلْتُ لَهُمْ فَوْقَ العَرَانِينِ مِيسَما[1]

ويقول ضرار بن ضبة:

وَسَمْتُ بَنِي حُرْثَانَ وَسْمًا مُشَهَّرًا بِأَنْفِهِمُ أُخرَى اللَّيَالِي الغَوَابِرِ[2]

ويقول الأعشى:

وَكُنْتُ إِذَا نَفْس الغَوِيّ نَوَتْ بِهِ صَقعْتُ عَلَى العِرْنِينِ مِنْهُ بِمِيسَمِ[3]

الوشم

من الألفاظ المتداولة في الشعر الجاهلي لفظة: «**الوشم**»، وجمعها: «الوشوم»، وهم يشبهون آثار الديار بها.

والوشم: هو نوع من الجرح:

«يكون في اليدين، وهو أن يغرز ظهر كف المرأة ومعصمها بإبرة، ثم يحشى بالكحل أو بالنَّؤور، فيخضر»[4].

---

(١) اللسان، «وسم».

(٢) الضامن، قصائد نادرة، ص٧٣.

(٣) ديوانه، ص١٢٣.

(٤) القرطبي، الجامع، ج٥، ص٣٩٢. النؤور: دخان الشحم. وانظر، البنا عز الدين، الكلمات والأشياء، ص١٥٧.

ويدل تداول هذا الاستعمال في الشعر، على أنه يعود إلى آماد سحيقة، فهو نوع من الفَصْد، يسيل الدم منه، فيطرد الأرواح الشريرة، ويحافظ على أماكن الجرح فيه، على أنه نوع من الحرز أو التعويذة، تحمي صاحبها من الشر الذي ترسله الآلهة على البشر إذا ما غضبت. وهو في الوقت نفسه رمز الخصب والنماء، وقليلاً ما وجدنا الجمع بين الخضرة والحمرة في التراث الوثني، على الرغم من أن التراث السامي في بلاد الهلال الخصيب يُعلي أيما إعلاء من شأن الخضرة. ويدل رمز الخضرة عند العرب، على الرغبة في استمرار الحياة، **إذ كان الدم أو اللون الأحمر، رمزاً للموت عندهم. فالوشم، في حقيقته هروب من الموت إلى الحياة، ومما لا ريب فيه أن الجفاف والجدب، كان لهما تأثير بالغ على عقلية العرب في وسط الجزيرة العربية، وجنوبها التي كانت تتعرض هي أيضاً للتدمير والتهجير.**

ومن المدهش حقيقة أن الوشم كان علامة مميزة للبغايا، يقول عبيد:

مَـمْـكُـورَةٌ كَـمَـهَـاةِ الـجَـوِّ نَـاعِـمَـةٌ   تُذْنِي النَّصِيفَ بِكَفٍّ غَيْرِ مَوْشُومَهْ[1]

وما هذا التمييز إلا لأن البغايا كن، في حقيقتهن، من ممتلكات الإله المعبود، وكانت هذه العلامة علامة فارقة تخصهن، وكان ذلك الشطب على أيديهن بمثابة إراقة دم للإله وختم عليهن.

وسوف نرى صوراً من مثل ذلك، فيما سيأتي من حديث عن دم الحيوان المقدس.

---

(١) ابن الشجري، مختارات، ص٣٥٦.

وإن الفرق بين الوسم والوشم، هو أن الوسم: كي بالنار دون إضافة مواد ملونة، وهو في الوجه، وليس في الكفين أو الساعدين. ومن المشاهدات المعاصرة أن الوسم علامة جمال: انظر عن الوسم في أفريقية: الألوري، الإسلام وتقاليد الجاهلية، ص١٣٩.

ويدل تداول هذا الاستعمال في الشعر، على أنه يعود إلى آماد سحيقة، فهو نوع من الفَصْد، يسيل الدم منه، فيطرد الأرواح الشريرة، ويحافظ على أماكن الجرح فيه، على أنه نوع من الحرز أو التعويذة، تحمي صاحبها من الشر الذي ترسله الآلهة على البشر إذا ما غضبت. وهو في الوقت نفسه رمز الخصب والنماء، وقليلاً ما وجدنا الجمع بين الخضرة والحمرة في التراث الوثني، على الرغم من أن التراث السامي في بلاد الهلال الخصيب يُعلي أيما إعلاء من شأن الخضرة. ويدل رمز الخضرة عند العرب، على الرغبة في استمرار الحياة، **إذ كان الدم أو اللون الأحمر، رمزاً للموت عندهم. فالوشم، في حقيقته هروب من الموت إلى الحياة، ومما لا ريب فيه أن الجفاف والجدب، كان لهما تأثير بالغ على عقلية العرب في وسط الجزيرة العربية، وجنوبها التي كانت تتعرض هي أيضاً للتدمير والتهجير.**

ومن المدهش حقيقة أن الوشم كان علامة مميزة للبغايا، يقول عبيد:

مَـمْـكُـورَةٌ كَـمَـهَـاةِ الـجَـوِّ نَـاعِـمَـةٌ   تُذْنِي النَّصِيفَ بِكَفٍّ غَيرِ مَوْشُومَةْ(١)

وما هذا التمييز إلا لأن البغايا كن، في حقيقتهن، من ممتلكات الإله المعبود، وكانت هذه العلامة علامة فارقة تخصهن، وكان ذلك الشطب على أيديهن بمثابة إراقة دم للإله وختم عليهن.

وسوف نرى صوراً من مثل ذلك، فيما سيأتي من حديث عن دم الحيوان المقدس.

---

(١) ابن الشجري، مختارات، ص٣٥٦.

وإن الفرق بين الوسم والوشم، هو أن الوسم: كي بالنار دون إضافة مواد ملونة، وهو في الوجه، وليس في الكفين أو الساعدين. ومن المشاهدات المعاصرة أن الوسم علامة جمال: انظر عن الوسم في أفريقية: الألوري، الإسلام وتقاليد الجاهلية، ص١٣٩.

نقط الجبهة أو الأنف

رأينا في حديثنا الأول عند الاستشهاد بقول الفرزدق: «... **ولم يحمل بنيه إلى الدَّوارِ**»، أن المقصود هو نوع من «**التعميد**»؛ ولقد ذكر مكاليستر، نقلاً عن *Curtiss, Primitive Semitic Religion Today, P.201* *أن العرب كانوا يقدمون قرابين للآلهة، وكان الكاهن يقوم بنقط جبهة الطفل، أو أنفه بدم القربان*[1]. *ولعل هذا قد يكون صحيحاً، كما نشاهد اليوم من نقط وثنيِّ الهنود (الهندوس)، جبهات نسائهم باللون الأحمر.*

قدسية الآلات

ولكي نكون على قناعة تامة بأن الدم كان الأصل في كل اعتقاد، أنهم كانوا يحتفظون بالسهام التي يترامى بها المتحاربون، والمخضبة بدماء الطرفين، فيجعلونها في كناناتهم تبركاً بها، ويسمون هذه السهام، **المدماة**، مفردها: **المدمى**[2]. وقد مر بنا وضع السيف على القتيل، فيما ذكره متمم بن نويرة: «**لقد كفن المنهال....**». وفي هذا يقول المزرد:

وَأَنّي أَرُدُّ الكَبْشَ وَالكَبْشُ جَامِحٌ وَأُرْجِعُ رُمْحِي وَهْوَ رَيَّانُ نَاهِلُ[3]

قدسية الثياب

وكما احتفظوا بالسهام، احتفظوا بثياب القتيل؛ فكانوا إذا سقط المرء قتيلاً، خلعوا عنه ثيابه وحملوها معهم، وذلك للهدف السابق نفسه، تقول العرب:

فلان في ثوب فلان، أي هو قاتله، قال أحدهم:

دَعَتْهُ وَفِي أَثْوَابِهَا مِنْ دِمَائِهِ خَلِيطًا دَمٍ مِنْ ثَوْبِهِ غَيْرَ ذَاهِبِ[4]

---

(١) *Sacrifice (Semitic), Ency. of Religion, P. 32.*

(٢) اللسان، «دمى».

(٣) التبريزي، شرح المفضليات، جـ١، ص٣١٩.

(٤) المرزوقي، شرح الحماسة، جـ٣، ص١٤٣٩.

ويقول أوس بن حجر:

نُبِئْتُ أَنَّ دَمًا حَرَامًا نِلْتَهُ ... فَهُرِيقَ فِي ثَوْبٍ عَلَيْكَ مُحَبَّرِ[(١)]

ويقول أبو ذؤيب الهذلي:

تَبَرَّأَ مِنْ دَمِ القَتِيلِ وَبَزِّهِ ... وَقَدْ عَلِقَتْ دمُ القَتِيلِ إِزَارَهَا[(٢)]

أي: لَبِسَت إزاره.

ويقول حاتم:

فَخَرَّ وَأَلْقَى ثَوْبَهُ وَتَرَكْتُهُ ... لَدَى شَجَرَاتٍ كَالعِكَيِّ المُجَدَّلِ[(٣)]

ويقول آخر، في الإسلام، مستخدماً الصورة الجاهلية في كناية عن الفتك، بعد أن تجردت من حقيقتها:

وَكَفَفْتُ عَنْ أَثْوَابِهِ وَلَوَ انَّنِي ... كُنْتُ المُجَدَّلَ بَزَّنِي أَثْوَابِي[(٤)]

القرابين البشرية

ما زالت فكرة تقديم القرابين البشرية مشوشة في أذهان الدارسين، ومع ذلك، فهي ملحوظة بين قلة من الجماعات الوثنية. ويفسر مختصو دراسة علم الإنسان هذه الظاهرة بالسحر وإيحاء الدم: إذ إن هذه القرابين البشرية كانت تقدم في الأصل إلى الإلاله الطوطم (الحيوان المعبود)[(٥)].

بقر البطون

الرجال

وليس هناك ما يثبت هذه الظاهرة سوى ما ورد في أخبار

---

(١) المصدر نفسه، ص١٤٤٠.

(٢) السكري، شرح أشعار الهذليين، ج١، ص٧٧. تبرأ: تتبرأ.

(٣) ديوانه، ص٢٨٤. العكي: وَطْب اللبن. المجدل: الملقى.

(٤) البحتري، الحماسة، ص٣٨.

(٥) *Harrison, the Roots of Withchraft, pp.61-63.*

المشركين عن يوم أحد، من أنهم بقروا بطون قتلى المسلمين[1]. ولا شك أن الكفار الوثنيين كانوا بهذا العمل يمارسون أعمالاً مشابهة في مجتمعهم، تهدف إلى إنزال غضب الآلهة بأعدائهم، ويمكن تصور ترك القتلى في العراء، تنهشها السباع وجوارح الطير، على أنهم كانوا يبقرون بطون أولئك القتلى، كما فعل الكفار في أحد.

يقول عنترة في وصف قتلى المعركة، وكيف تطأهم الخيول بحوافرها:

يَعْثُرْنَ في نَعْقِ النَّجِيعِ جَوَافِلاً ... وَيَطَأْنَ مِنْ حَمْيِ الوَغَى صَرْعَاهَا[2]

ويقول في الإجهاز على الجريح، وهو يعلوه بسيفه:

فَطَعَنْتُهُ بِالرُّمْحِ ثُمَّ عَلَوْتُهُ ... بِمُهَنَّدٍ صَافِي الحَدِيدَةِ مِخْذَمِ[3]

تقول هند بنت عتبة، زوج أبي سفيان في يوم أحد:

شفيت من حمزة نفسي بأحد ... حتى بقرت بطنه عن الكبد[4]

ويكشف قول هند هذا، أن بقر البطون، يستدعي أكل الكبد؛ لأن أكل الكبد سيكسب آكلها القوة والشجاعة، فهي موطنهما[5].

قطع المذاكير

وهي ظاهرة وجدناها في يوم أحد أيضاً[6]. وإن كان لها مماثل

---

(١) الواحدي، أسباب النزول، ص٢٩١.
وانظر عن قدسية لحم القلب وتحريمه *Moons, Eat not this Flesh, PP. 91-105.*

(٢) ديوانه، ص٧٥.

(٣) ديوانه، ص٢٧.

(٤) الدر المخزون، ص١٤٣.

(٥) الجوهري، علم الفولكلور، جـ٢، ص٥٨٢.

(٦) الواحدي، أسباب النزول، ص٢٩١.

قبل ذلك[1]. إنها صورة من صور الخصاء في بعض المجتمعات الوثنية.

بقر البطون وإسقاط الأَجِنَّة

الحوامل

وهم يتعمدون بقر بطون الحوامل خاصة، لأنها تحمل في أحشائها روحاً حية، وإسقاط هذا الجنين من بطن أمه، يحقق هدفين في آن واحد: الأول: سفك دم الأم، والثاني: إزهاق روح الجنين، وقد فعل ذلك على سبيل المثال عمرو بن هند، الذي أخذ امرأة من زرارة بن عدس، وهي حبلى، فبقر بطنها[2].

يقول عامر بن الطفيل في بقر بطون الحوامل من أعدائهم:

بَقَرْنَا الحَبَالَى مِنْ شَنُوءَةَ بَعْدَمَا   خَبَطْنَ بِفِيفِ الرِّيحِ نَهداً وَخَثْعَمَا[3]

ويقول مليح الهذلي:

غَدَاةَ ابْتَقَرْنَا بِالسُّيُوفِ أَجِنَّةً   مِنَ الحَرْبِ فِي مَنْتُوجَةٍ لَمْ تُطَرَّقِ[4]

ولم ينقرض انعكاس هذه الشعيرة حتى في الإسلام، الذي حرم التمثيل والتعذيب، ففي معركة البشر، راح عمير بن الحباب السلمي، يبقر بطون نساء تغلب، وفي ذلك يقول الصفار المحاربي:

بقرنا منكم ألفي بقير   فلم نترك لحاملة جنيناً[5]

أما الأخطل، فيقول مصوراً تمزيق أحشاء النساء الحوامل بالسيوف:

---

(١) التبريزي، شرح المفضليات، ج٣، ص٢١٧.
(٢) أبو عبيدة، النقائض، ج٢، ص١٠٨٤.
(٣) ديوانه، ص١٢١. شنوءة وخثعم: قبيلتان من الأزد.
(٤) السكري، شرح أشعار الهذليين، ج٣، ص١٠٠٥.
(٥) الأصفهاني، الأغاني، ج٢٣، ص٢٠٢.

وَكَـمْ مِـنْ جَـنِيـنٍ بـاتَ يَـنْـزِعُ نَـفْـسَـهُ   لِقَيْسِيَّةٍ قَدْ هَكَّهَا السَّيْفُ بِالخَصْرِ[(١)]

ويقول سنان بن جابر الجهني:

وقـيـسـيَّـةٍ قـد طـلَّـقَـتْـهـا رمـاحُـنـا   تَـلَـقَّـتُ كـالـصَّـيداء أودى جنينـهـا[(٢)]

الحرق

وهنا هم لا يحرقون الأجساد الميتة، بل الأرواح الحية، وهي ممارسة راح ضحيتها مئة من بني دارم في النار التي حرقهم بها عمرو بن هند، يقول الطرماح، مذكراً بهذه الحادثة:

وَدَارِمٍ قَـدْ قَـذَفْـنَـا مِـنْـهُـمُ مِـئَـةً   فِي جَاحِمِ النَّارِ إِذْ يُلْقَوْنَ فِي الخُدَدِ
يَنْزُونَ بِالْمُشْتَوَى مِنْهُمَا وَيُوقِدُهَا   عَمْرٌو وَلَوْلاَ لُحُومُ القَوْمِ لَمْ تَقِدِ[(٣)]

وهو يشير هنا إلى أنه جيء بحطب، فنُضد بعضه إلى بعض حولهم، ثم أشعل فيه النار[(٤)].

وقال الأعشى يذكر حرق نساء بني شيبان في يوم أوراة:

سَـبَـايَـا بَـنِـي شَـيْـبَـانَ يَـوْمَ أُوَارَةٍ   عَلَى النَّارِ إِذْ تُجْلَى لَهُ فَتَيَاتُهَا[(٥)]

والظاهر أن شعيرة إشعال النار على قمم الجبال، يشكل نوعاً من الإيذان بالحرق البشري، إما حاضراً، وإما بعد إلقاء القبض على أسرى؛ إنه نوع من تقديم القرابين البشرية.

ولم يكن إزهاق الروح، سواء بالبَقْر أو الحرق، أو الصلب ـ

(١) شعره، ج١، ص١٨٢، الحاشية. هكها: بقرها وجرحها.
(٢) الأغاني، ج١٩، ص١٤٥.
(٣) أبو عبيدة، النقائض، ج٢، ص١٠٨٧.
(٤) المصدر نفسه، ص٩٣.
انظر عن الحرق عند الساميين والتضحية.
Kyrle, M. The Meaning of Sacrifice, PP. 91-97.
(٥) ديوانه، ص٨٧.

كما سيأتي - ممارسة رسمية، تعيدنا إلى فكرة الملك - الرب، السلطة الدينية الرسمية فيما بعد، بل كانت أيضاً ممارسة فردية، ولعل أشهر الظواهر المعروفة عن الجاهلية، هي:

الخنق

فهذا حكم بن الطفيل، خنق نفسه وأصحابه، فقال خراشة بن عمرو يعير عامر بن الطفيل أخاه:

وَإِنَّكُمْ إِذْ تَخْنُقُونَ نُفُوسَكُمْ   لَكُمْ تَحْتَ أَظْلاَلِ الغَضَا لَحَرَائِرُ(١)

ويقول عروة بن الورد في ذلك أيضاً:

عَجِبْتُ لَهُمْ إِذْ يَخْنُقُونَ نُفُوسَهُمْ   وَمَقْتَلُهُمْ عِنْدَ الوَغَى كَانَ أَعْذَرَا
يَشُدُّ الحَلِيمُ مِنْهُمُ عَقْدَ حَبْلِهِ   أَلاَ إِنَّمَا يَأْتِي الَّذِي كَانَ أَحْذَرَا(٢)

فهذا القتل الجماعي، مهما كانت دوافعه، إنما يمثل أحد بقايا الطقوس القديمة، التي كان فيها الإنسان الأول يقدم نفسه بنفسه قرباناً للإله، أو كان غيره يقوم بها، مثلما رأينا من مشاهد سابقة. ولعل مما يفسر هذا الطقس وارتباطه برضى الآلهة، أنهم كانوا إذا أقحطوا، يعمدون إلى الشيخ الكبير، فيخنقونه.

وهذا العمل هو الزَّرْد، يقول المُزرِّد، يذكر أنه يقوم بالخنق:

فَقُلْتُ تَزَرَّدْهَا عُبَيْدُ فَإِنَّنِي   لِدُرْدِ الشُّيُوخِ فِي السِّنِينَ مُزَرِّدُ

وكانوا أيضاً إذا رحلوا من مكان إلى مكان، وفيهم شيخ هرم، تركوه حتى يموت مكانه(٣).

---

(١) النهشلي، الممتع في صفة الشعر، ص٣١٢.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) التبريزي، شرح المفضليات، جـ١، ص٢٤٣.
وانظر: *Westermark, the Origin..., V. 1, PP. 383-392.*

يقول النابغة في هذا:

فَبِتُّ كَأَنَّنِي حَرِجٌ لَعِينٌ نَفَاهُ النَّاسُ أَوْ دَنِفٌ طَعِينُ[1]

ومهما قيل عن دوافع هذا الفعل، فإنه ينقل لنا فكرة قديمة مارسها الإنسان القديم، وهي تقديم الأضحية للمكان، الذي كثيراً ما ارتبط عند العرب بالقحط والجدب والفقر، كي ترضى الآلهة، فتنعم عليهم بالمطر والكلأ.

الصلب

يقول قائل منهم:

نَصَبْنَا رَأْسَهُ فِي جِذْعِ نَخْلٍ بِمَا جَرَمَتْ يَدَاهُ وَمَا اعْتَدَيْنَا[2]

ويقول سويد بن أبي كاهل:

هُمُ صَلَبُوا العَبْدِيَّ فِي جِذْعِ نَخْلَةٍ فَلاَ عَطَسَتْ شَيْبَانُ إِلاَّ بِأَجْدَعَا[3]

ويُنسب إلى طرفة قوله:

فَيَا عَجَباً لِلْجِذْعِ أُرْفَعُ فَوْقَهُ ولِلصَّلْبِ حَظِّي مِنْ عُدَاةٍ وَمِنْ قَرْضِي[4]

وقد صلب الكفار (الوثنيون) خُبَيْباً، فقال حسان فيه:

قَدْ هَاجَ عَيْنِي عَلَى عِلاَّتِ عَبْرَتِهَا إِذْ قِيلَ نُصَّ إِلَى جِذْعٍ مِنَ الخَشَبِ[5]

ويقول خبيب نفسه، واصفاً مشهد صلبه:

وَقَدْ جَمَعُوا أَبْنَاءَهُمْ وَنِسَاءَهُمْ وَقُرِّبْتُ مِنْ جِذْعٍ طَوِيلٍ مُمَنَّعِ[6]

---

(١) ديوانه، ص٢٢٢.
(٢) القرطبي، الجامع، جـ٩، ٢٠.
(٣) المصدر نفسه، جـ١، ص٢٢٤.
(٤) ديوانه، ص١٧٢.
(٥) ابن هشام السيرة، جـ٣، ص١٨٧.
(٦) المصدر نفسه، ص١٨٥.

وهو أحد وسائل قتل النفس، إذ يغلق الرجل على نفسه بابه، فلا يسأل أحداً حتى يموت جوعاً، يقول أحدهم:

وَقَـائِـلَـةٍ ذَا زَمَـانُ اعْـتِـفَـاذ   وَمَـنْ ذَاكَ يَـبْـقَـى عَـلَـى الاعْـتِـفَـاذْ

ويقول النظار بن هاشم الأسدي:

صَـاحَ بِـهِـمْ عَـلَـى اعْـتِـفَـادِ الـزَّمَـانْ   مُـعْـتَـفِـدٌ قَـطَّـاعُ بَـيْـنِ الأَقْـرَانْ(١)

فقتل النفس، كان موجوداً على الحقبة في العصور الجاهلية على شتى مراحلها، حتى إن الخنساء تقول:

ولـولا كـثـرة الـبـاكـيـن حـولـي   عـلى إخوانـهـم لقـتـلـت نـفـسـي(٢)

ويقول أبو خراش الهذلي:

فَـقَـدتُ بَـنِي لُبْـنَى فَـلَـمَّـا فَـقَـدْتُـهُـمْ   صَـبَـرْتُ وَلَـمْ أَقْـطَـعْ عَلَيهِمْ أَبَاجِلِي(٣)

وهذا يعني تسهيل عملية القتل نفسها بقطع عرق الرجل الغليظ (الأبجل).

ومن ذلك قول حميد بن ثور في المرأة التي تحاول قتل نفسها:

فَقَامَتْ إِلَى مُوسَى لِتَذْبَحَ نَفْسَهَا   وَأَعْجَلَهَا وَشْكُ الرَّزِيئَةِ وَالثُّكْلِ(٤)

إن فكرة قتل النفس، فكرة قديمة اتخذت مسميات مختلفة،

---

(١) اللسان، «عفد».

(٢) المبرد، التعازي، ص١٢٥.

(٣) الأخفش، الاختيارين، ص٦٦٨.

(٤) ديوانه، ص١٢٦.

انظر عن الانتحار عند الشعوب الوثنية: *Westermark, The Origins..., V. 2, PP. 229-264.*

كالاعتفاد، والانتحار، وغيرهما، أما هي في حد ذاتها، فكانت طقساً وثنياً، يتحقق عن طريقه رضى الإله الذي يمنح قاتل نفسه الراحة والطمأنينة والقربى له.

ويبقى بعد ذلك أن نشير إلى أن طقس إراقة الدم، ارتبط بسفك الدم المقدس حتى أطلق هذا المعنى على جبل: **ساتي دماً**، لأنه لم يكن يمر يوم إلا ويسفك عليه دم(١).

ولعل من المفارقات اللافتة للنظر، أن يسمى رئيس القوم، والمتقدم في المعارك والحروب دونهم بـ «**الكبش**»، يقول الأعشى:

إِذْ أَتَتْكُمْ شَيْبَانُ فِي شَارِقِ الـ صُبْحِ بِكَبْشٍ تَرَى لَهُ قُدَّامَا(٢)

ويقول عمرو بن معد يكرب:

نَازَلْتُ كَبْشَهُمْ وَلَمْ أَرَ مِنْ نِزَالِ الكَبْشِ بُدَّا(٣)

يقول الخصفى المحاربي:

وَإِنَّا لَنَشْفِي صُورَةَ الكَبْشِ مِثْلَهُ وَنَضْرِبَهُ حَتَّى نَبُلَّ اسْتَهُ دَمَا(٤)

ويقول الأخنس بن شهاب التغلبي:

هُمْ يَضْرِبُونَ الكَبْشَ يَبْرُقُ وَجْهَهُ عَلَى وَجْهِهِ مِنَ الدِّمَاءِ سَبَائِبُ(٥)

ولعلنا نتأمل في قوله: «**على وجهه من الدماء سبائب**»، فهي

---

(١) اللسان، «دمي».
وانظر عن الجبال المقدسة: جواد علي، المفصل، جـ٦، ص ص ٤٠٤ ـ ٤٠٦.

(٢) ديوانه، ص ٢٤٧.

(٣) المرزوقي، الحماسة، جـ١، ص١٧٨.

(٤) التبريزي، شرح المفضليات، جـ٢، ص١١١٤. الصورة: الشدة. ولعلها: السَّورة.

(٥) المصدر نفسه، ص٧٦٢.

الإشارة نفسها التي فهم منها النويري طليَ نحور الخيل بالدم، كما سيأتي.

ويقول جرير:

أَبَا مَالِكٍ مَالَتْ بِرَأْسِكَ نَشْوَةٌ   وَعَرَّدْتَ إِذْ كَبْشُ الكَتِيبَةِ أَمْلَحُ[1]

ويمكن أن نجد لهذا الاستعمال تفسيراً في إطار التصورات السابقة، إذ ربما كان تقدم ذلك القائد ـ وهذا التقدم نفسه يحمل معنى التضحية بالنفس ـ يدل على تقديم القائد نفسه أضحية للآلهة التي تتقبل أول دم يسفك فوق الأرض، فتهب بقية المتحاربين النصر والحياة. ولدينا ما يؤيد هذا الزعم إلى حد ما، ذلك أن مقرن بن عائذ لم يقبل فدية عن ثابت بن المنذر، إلا أن تكون تيساً أسود أجم، وقد أصر مقرن على ذبحه بسوق عكاظ وإطعام الناس لحمه[2]. ومما يدل على تلك التضحية، أن عمرو بن كلثوم يقول:

بِرَأْسٍ مِنْ بَنِي جُشَمِ بْنِ بَكْرٍ   نَدُقُّ بِهِ السُّهُولَةَ وَالحُزُونَا[3]

فاستعارة الرأس للرئيس، تعني أن رأس الرئيس سينفصل عن جسده بالقطع يوماً ما، وهي إشارة إلى أن الرئاسة تعني في أطوارها الأولى، التضحية؛ ذلك أن تقديم الرأس كان يعد قوة خصب، وهي تعود إلى فترات ما قبل التاريخ[4].

ويمكن أن نتصور أن وصفهم العَدُوّ بـ «**القرن**»، هو استعارة للتيس، أو الثور، أو الكبش، وأن التفريق بين الحيوان والإنسان، تمّ

---

(١) ديوانه، ص١١٣.

(٢) ديوانه، ص٢١٠.

(٣) النحاس، شرح القصائد السبع، ج٢، ص٨٠٨. الحزون: جمع الحَزْن، وهو ما غلظ من الأرض.

(٤) انظر عن الرأس والقرن، جيلبير، الأنثروبولوجيا...، ص ص١١٦ ـ ١٢٠.

في الحركات فقط (أي قَرن/قِرن). وهذا يعني أنهم عندما يأسروا عدوهم، أفراداً أو جماعات، يقدمونهم ضحايا للآلهة[١].

وأخيراً، فإن نظرة العرب المقدسة للدم، تحققت في ابتهاجهم برؤية الدم، على الرغم من أنه دم بشري، بل هي دماؤهم التي تراق نفسها، يقول فروة بن مسيك:

كَأَنَّ ثِيَابَنَا مِنَّا وَمِنْهُمْ   خُضِبْنَ بِأُرْجُوَانٍ أَوْ طُلِينَا[٢]

فتشبيه الدم بالأرجوان، تعبير عن فرحة برؤية ذلك الدم، وما هذه الفرحة، إلا لأنه كان في أصله تعبيراً عن إسالة الدم إرضاء للآلهة التي تحف بالمتحاربين وتحيط بهم.

الوأد

وفي ضوء هذا يمكن أن يفسر الوأد، على أنه كان في بدء ممارسته، طقساً شعائرياً[٣]، تمّ استبدال إراقة الدم فيه بدفن الأضحية حية.

والملاحظ أن الوأد لم يكن قاصراً على الإناث، بل كان في الأساس يجمع الجنسين، ثم أخذ تدريجياً يقتصر على الأنثى.

يقول الأعشى في قيس بن مسعود الشيباني:

أَطَوْرَيْنِ فِي عَامٍ غَزَاةٌ وَرِحْلَةٌ   أَلاَ لَيْتَ قَيساً غَرَّقَتْهُ القَوَابِلُ

إذ يقال:

إن القابلة كانت تغرق المولود في ماء السَّلَى عام القحط، ذكراً كان أو أنثى، حتى يموت[٤].

---

(١) أبو تمام، الوحشيات، ص٩٤.

(٢) *James, Sacrifice.., PP. 78-88.*

(٣) انظر الطيب، المرشد، ج٣، ص٨٧٤.

(٤) اللسان، «غرق».

ويتضمن قول الأعشى دلالة جد مهمة جداً، وهي أن القتل، يقع على الصغير جداً من البشر، ويقابله في الحيوان، الحلام أو الحلان، والفرع، كما سوف نرى. ومن شواهد الوأد الشعرية، قول قيس بن عاصم:

وَأَصْبَحْتُمُ وَاللَّهُ يَفْعَلُ ذَاكُمُ كَمَوْءُودَةٍ لَمْ يَبْقَ إلاَّ زَفِيرُهَا[1]

ويقول متمتم بن نويرة:

وَمَوْءُودَةٌ مَقْبُورَةٌ فِي مَفَازَةٍ بِآمَتِهَا مَوْسُودَةٌ لَمْ تُمَهَّدِ[2]

ويقول آخر:

سَمَّيْتُهَا إذْ وُلِدَتْ تَمُوتُ وَالقَبْرُ صِهْرٌ ضَامِنٌ زِمِّيتُ[3]

ويقول الفرزدق:

وَمِنَّا الَّذِي مَنَعَ الوَائِدَا تِ وَأَحْيَا الوَئِيدَ فَلَمْ يُوأَدِ[4]

ويقول الأخطل مشيراً إلى حفرة الموءودة:

وَمِنْ مُوَدَّنَةٍ أُخْرَى تَدَارَكَنِي مِثْلُ الرُّدَيْنِيِّ لاَ وَاهٍ وَلاَ أَوِدُ[5]

فالوأد كان في بدئه أحد الطقوس الدينية، إذ كان الإنسان الأول

---

(١) أبو عبيدة، النقائض، ج١، ص٣٢٧.

(٢) قرطبي، الجامع، ج١٩، ص٢٣٠. الآمة: ما يعلق بسر المولود إذا سقط من بطن أمه.

(٣) المصدر نفسه، ص١٣١.

(٤) ديوانه، ج١، ص١٧٣.

(٥) شعره، ج٢، ص٤٤٠. المودنة: حفرة الميت. وفيها إشارة إلى الوأد.
وانظر *Westermarck, the Origin..., PP. 406-407.*
وانظر عن علاقة التضحية بالبشر في الهند بالفيتشية: *C. Fitishism (India), Ency. of Religion, V. 11, P. 905* *وإن تقديم الأطفال أضاحي معروف عند الكنعانيين وعند غيرهم. انظر* *James, Sacrifice..., PP. 94, 97.*
وانظر، العقاد، إبراهيم أبو الأنبياء، ص ص٢٦٥ ـ ٢٦٦.

يقوم بتقديم أحد أبنائِه أضحية للإله المعبود، يقول عبد مناف بن ربعي الهدلي:

وَإِنَّ بِعُقْدَةِ الأَنْصَابِ مِنْكُمْ غُلاَمًا خَرَّ فِي عَلَقٍ شَنِينِ[1]

وهذه إشارة صريحة على أنهم قدموا أحد أبنائهم قرباناً للإله، فذبحوه لدى الأنصاب، حيث تجمّع دمه حوله وتجمد: «**عَلَقٍ شَنِينِ**».

وإشارة الأعشى السابقة في معنى «**التغريق**»، ثم الإشارات التالية إلى دفن الموءودة، كان الهدف منهما تقديم الأضحية البشرية لآلهة الخصب.

وهم يروون أن معد بن نزار، نزل به ركب في سنة مجدبة، فذبح لهم ابناً له، وقال:

نِعْمَ إِدَامُ الضَّيْفِ والرَّفِيقِ لَحْمُ غُلاَمٍ مَاجِدٍ عَرِيقِ
يُلَتُّ بِالأَحْسَابِ لاَ السَّوِيقِ[2]

وفي كلا الشعرين تكرار كلمة: «**غلام**»، أي صغير السن، وقول معد: «**يلت**»، أي يعجن، أو يخلط بالدم، يتضمن ذلك المعنى في تقديم الدم البشري المقدس للآلهة. ومن المصادفات أن المعبودة: «اللات»، تحمل هذه الدلالاة نفسها، إذ يقال:

إنها كانت رجلاً يلت السويق للحاج، فمسخت حجراً[3].

أي إنها تشير إلى فعل الدم وعجنه، وتقديم أضحية بشرية من أجل ذلك.

وفي وصف بليغ لصورة اختزنها الحطيئة عن ذبح الأبناء، يصف الحطيئة أعرابياً هم بذبح ابنه لضيوفه، فيقول:

---

(١) التاج، «شنن».

(٢) المعري، الصاهل، ص٢٦٨.

(٣) المصدر نفسه، ص٣٠٦.

فَـقَــالَ ابـنُــه لَـمَّـا رَآهُ بِـحَـيْــرَةٍ   أَيَـا أَبَـتِ اذْبَـحْـنِـي وَيَـسِّـرْ لَـهُ طُـعْـمَـا
فَـرَوَّى قَـلِـيــلاً ثُـمَّ أَحْـجَـم بُـرْهَـةً   وَإِنْ هُـوَ لَـمْ يَـذْبَـحْ فَـتَـاهُ فَـقَـدْ هَـمَّـا[1]

وفي التاريخ إشارة إلى تقرب ملك الحيرة بابن الملك الغساني للعزى[2]، ويُذكر:

أن عرب دوما (في حِرّان)، كانوا يضحون سنوياً بغلام، ويدفنوه تحت المذبح[3].

وأن جماعة من البدو قدموا غلاماً للعزى ـ الزهرة، ليذبحوه، ثم تراجعوا عن ذلك[4].

وربما كان يوما البؤس والنعيم، صورة من صور التقرب بالبشر إلى الآلهة العزى[5].

ومن المحتمل جداً أن توقيت قتل الشنفرى للسلاماني في عرفات، وهو محرم؛ وقتل بني الحارث المنتشر في معبد ذي الخلصة، وهو محرم أيضاً[6]، يحملان دلالة على أن عادة تقديم الأسير إلى الآلهة، كانت معروفة عند العرب، مثلما فعل ملك الحيرة.

إن قول الحارث بن حلزة:

وَفَـدَيْـنَـاهُـمْ بِـتِـسْـعَـةِ أَمْـلاَ   كٍ كِـرَامٍ أَسْـلاَبُـهُـمْ أَغْـلاَءُ[7]

يحكي حادثة قتل أولاد الملك حجر بن الحارث في الحيرة، غير أن هذا القتل ليس قتلاً عادياً، إنه تقديم أضحية، حين يحدد ذلك

---

(١) ديوانه، ص٣٩٧.
(٢) جواد علي، المفصل، جـ٦، ١٩٩.
(٣) *Noldeke, Arabs Encyclopaedia of Religion, PP. 665.*
(٤) جواد علي، المفصل، جـ٦، ص١٩٨.
(٥) الجاووك، الحياة والموت، ص٤١.
(٦) البغدادي، الخزانة، جـ١، ص١٨٩، وانظر جواد علي، المفصل، جـ٦، ص١٩٨.
(٧) النحاس، شرح القصائد التسع، جـ٢، ص٦٠٨.

بـ «فديناهم». وهو استعمال خاص كما سوف نرى، أي إنَّ هؤلاء التسعة قُدِّموا قرابين بشرية للآلهة في الحيرة.

وهناك قصة عن عبد المطلب، جد النبي ﷺ، الذي نذر ليذبحن أحد أبنائه العشرة[1].

وليس صدفة أن يستخدموا صفة «الهدي» للرجل الأسير، إذ لا بد أن يكون لذلك ارتباط بالهدي إلى الحرم. يقول المتلمس:

كَطُرَيْفَةَ بْنِ العَبْدِ كَانَ هَدِيَّهُمْ ضَرَبُوا صَمِيمَ قَذَالِهِ بِمُهَنَّدِ[2]

ويقول عنترة في قتل بني مازن قرواشاً العبسي:

هَدِيُّكُمُ خَيْرٌ أَبَا مِنْ أَبِيكُمُ أَعَفُّ وَأَوْفَى بِالجِوَارِ وَأَحْمَدُ[3]

ويقول معاوية بن زهير في يوم بدر، وكان مشركاً:

يَقُولُ لِيَ الفَتَى سَعْدٌ هَدِيًا فَقُلْتُ لَعَلَّهُ تَقْرِيبُ غَدْرِ[4]

ومع أن قول ثابت قطنة:

وَإِنَّا لَتُهْدَى لِلْمُلُوكِ رُؤُوسُنَا وَتُلْقَى رُؤُوسُ النَّاسِ تَحْتَ المَنَاسِمِ[5]

جاء في مجال الفخر بالسيادة والزعامة، فإن البيت يحمل دلالة

---

(١) ابن هشام، السيرة، ج١، ص١٦٤ - ١٦٧.
وانظر، الحوت، في طريق الميثولوجيا، ص ص١٥١ - ١٥٣.

(٢) الأشنداندانى، معاني الشعر، ص٩٨.

(٣) ديوانه، ص٤١.

(٤) ابن هشام، السيرة، ج٣، ص٣٨.

(٥) ابن الشجري، الحماسة، ج١، ص٢١٨.
انظر عن تقديم القرابين البشرية: ناصف، اليهودية في العقيدة والتاريخ، ص ص٢٢ - ٢٣، ٥٥ - ٦٢، ١١٠ - ١١٤.
وانظر تفسيرات جديدة للأضحية البشرية، جيرار، العنف المقدس، ص ص١٤٦ - ١٤٩.

الهدي، عندما كان الإنسان يتقدم بأضاحيه البشرية إلى الملوك الأرباب، وكان خير هدي لديهم، هو الإنسان، ذي المكانة في مجتمعه. وقد مر بنا قول الآخر: «**فلا وإساف لا ينال هدينا**».

وبعد هذا التصور لفكرة الدم المقدس، وجليل اعتباره لدى العرب، يندرج في هذا أيضاً كل الممارسات التي تؤدي إلى سفك الدم، خاصة تلك التي تستهدف إزهاق الأرواح المستسلمة، كالأسرى والمحكومين، وأشباههم؛ إذ تعود بنا إلى حالة بدائية كان الإنسان الأول يعتادها، بتقديم أمثال هؤلاء قرابين للآلهة، وهي صورة وجدنا شبيهاً لها في قصة المنذر وابن النعمان.

أما الصور المتبقية مما يعكس ذلك الوضع، فمنها:

التضحية بالنفس والأقارب

إن تقديم الناس الأقربين: الوالدين والأهلين والأصدقاء... إلخ. إلى الآلهة قرابين، أمر عرفته البشرية، وعايشته الإنسانية في بعض المجتمعات الوثنية. ونحن، وإن كنا نفتقد مثل هذه الظاهرة الاجتماعية في المجتمع العربي القديم، وإن كانت هناك دلائل على بقايا منها، تمثلت فيما رأينا من شواهد سابقة، فإن هنالك إشارات بعيدة، تحمل مثل هذه المضامين؛ فلفظة: **الفداء**، لم تأت عبثاً في الشعر الجاهلي، إذ لا بد أنها انتزعت من مصدر مادي قديم، قد يكون العصر الحجري، أو العصر البرونزي، ثم تحولت عبر مرور الأحقبة والأزمان إلى مجرد كناية عن التضحية والتفاني في بذل الغالي والنفيس، في حين أن التضحية نفسها تتضمن معنى شعائرياً. وإنه لأمر عجيب أن تحتل الأم، وصنوها الخالة، مقدمة أولى تلك التضحيات، وعلى هذا الأساس يمكن افتراض أن كلمة «**أهلّ**»، هي كناية عن الأنثى القريبة: أي الأم والخالة، ثم يتسع المعنى، ليشمل النفس والجماعة القبلية.

التضحية بالنفس

تشيع عبارة: أفديه بنفسي، وفديته بنفسي، أي تقديم الإنسان روحه قرباناً للآلهة، حتى ليقول الأجدع الهمداني في الحارث بن يزيد:

فَلَو أَنَّنِي فُودِيتُهُ لَفَدَيْتُهُ بِأَنَامِلِي وَأَجَنَّهُ أَضْلَاعِي[1]

ويمكن إيراد عدد من الشواهد على ذلك، مثل:

التضحية بالأم

فهذا طفيل الغنوي يفدى عصمة بن سنان، الذي أجاره في يوم الوتدات[2]، بأمه، فيقول:

أُفَدِّي بِأُمِّي الحَصَانِ وَقَدْ بَدَتْ مِنَ الوَتِدَاتِ لِي حِبَالُ مُعَبَّرِ[3]

ويقول الأجدع الهمداني:

فَفِدَى لَهُمْ أُمِّي هُنَاكَ ومِثْلُهُمْ فَبِمِثْلِهِمْ فِي الوِتْرِ يَسْعَى السَّاعِي[4]

ويقول حاتم لأحد الملوك:

فَاجْمَعْ فِدَاءً لَكَ الوَالِدَاتِ لِمَا كُنْتَ فِينَا بِخَيْرٍ مُرِيدَا[5]

ويقول في مكان آخر:

وَيهَا فِدَاءً لَكُمْ أُمِّي وَمَا وَلَدَتْ حَامُوا عَلَى مَجْدِكُمْ وَاكْفُوا مَنِ اتَّكَلا[6]

التضحية بالأم والخالة

يقول مالك بن خالد الخزاعي:

---

(١) الأصمعيات، ص٦٤.
(٢) ديوانه، ص١٠١.
(٣) ديوانه، ص.
(٤) الأخفش، كتاب الاختيارين، ص٢٠٧.
(٥) ديوانه، ص٢٠٧.
(٦) المصدر نفسه، ص٢٠٣.

فِدًى لِبَنِي لِحْيَانَ أُمِّي وَخَالَتِي   بِمَا مَاصَعُوا بِالجِزْعِ رِجْلَ بَنِي كَعْبِ[1]

ويقول حاتم:

فَمَهْلاً فِدَاكَ اليَوْمَ أُمِّي وَخَالَتِي   فَلاَ تَأْمُرَنِّي بِالدَّنِيَّةِ أَسْوَدُ[2]

التضحية بالخالة

يقول عمرو بن قميئة:

فَقُلْتُ لَهُمْ سِيرُوا فِدَى خَالَتِي لَكُمْ   أَمَا تَجِدُونَ الرِّيحَ ذَاتَ سِهَامِ[3]

ويقول عامر بن معشر:

فِدَاءٌ خَالَتِي لِبَنِي حُيَيٍّ   خُصُوصاً يومَ كُسُّ القَوْمِ روقُ[4]

التضحية بالنفس والخالة

يقول طرفة:

فَفِدَاءٌ لِبَنِي قَيْسٍ عَلَى   مَا أَصَابَ النَّاسَ مِنْ سُرٍّ وَضُرّ
خَالَتِي والنَّفْسُ قِدْمَاً إِنَّهُمْ   نِعْمَ السَّاعُونَ فِي القَوْمِ الشُّطُرْ[5]

التضحية بالأب والخال

يقول ابن الزبعرى لأبي جهل:

فَلاَ تَحْكُمْ فِدَاكَ أَبِي وَخَالِي   وَكُنْ كَالْمَرْءِ حَاكِمِ آلِ عَمْرِو[6]

---

(١) السكري، شرح أشعار الهذليين، جـ١، ص٤٦٥. المماصعة: المجالدة بالسيوف. الجزع: المنعطف في الوادي. رجل: رجالة.
انظر عن تقديم الأقارب أضحيات: جيرار، العنف المقدس، ص ص٣٠٢.

(٢) ديوانه، ص٢٦٢.

(٣) ديوانه، ص٢٤.

(٤) الأخفش، كتاب الاختيارين، ص٢٤٤. الأكس: القصير الأسنان. الأروق: الطويل الأسنان.

(٥) ديوانه، ص٧٢. الشطر: البُعداء الغرباء.

(٦) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، جـ١٨، ص٢٩٢.

ويقول الأعشى:

فِـداءٌ لِـقَـوْمٍ قَـاتَـلُـوا بِـخَـفِـيَّـةٍ فَـوَارِسَ عَـوْصٍ إِخْـوَتِـي وَبَـنَـاتِـي[(١)]

التضحية بابن العم

ويقول المرقش الأكبر:

فَـاذْهَـبْ فِـدَى لَـكَ ابْـنَ عَـمِّـكَ لاَ خَـالِـدَ إِلاَّ شَـابَـةٌ وَأَدَمْ[(٢)]

التضحية بالوالدين والأهلين والنفس

يقول زهير:

فِدَى لَـكَ وَالِـدَي وَفَـدَتْـكَ نَـفْـسِـي وَمَـا لِـي إِنَّـهُ مِـنْـهُ أَتَـانِـي[(٣)]

وتقول الخنساء:

فِدَى لِـلْـفَـارِسِ الجُـشَـمِيِّ نَـفْـسِـي وَأَفْـدِيـهِ بِـمَـنْ لِـي مِـنْ حَـمِـيـمِ[(٤)]

ويقول النابغة الجعدي:

بِـنَـفْـسِـيَ وأهْـلِـي عُـصْـبَـةٌ سُـلَـمِـيَّـةٌ يَـعُـدُّونَ لِـلْـهَـيْـجَا عَـنَـاجِـيجَ ضُـمَّـرَا[(٥)]

التضحية بالأهل

ويقول الأعشى:

فَـأَهْـلِـي فِـدَاؤُكَ يَـوْمَ الـجِـفَـا رِ إِذْ تَـرَكَ القَـيْـدُ خَـطْـوِي قَـصِـيـرَا[(٦)]

ويقول الحطيئة:

---

(١) ديوانه، ص٣٠٧. الخفية: الغيضة الملتفة الأشجار. عوص: اسم قبيلة.

(٢) التبريزي، شرح المفضليات، جـ٢، ص٨٦٨.

(٣) شرح شعره، الحاشية، ص٢٦٥.

(٤) ديوانها، ص٨٠.

(٥) شعره، ص٧٢.

(٦) ديوانه، ص٩٧.

فِـدَاءٌ لابْـنِ بَـدْرٍ نَـاقَـتِـي وَنُسُـوعَـهَـا   وَقَـلَّ لَـهُ بَـلْ فِـدَاءٌ لَـهُ أَهْـلِـي[١]

التضحية بالجماعة (القوم)

يقول حاتم الطائي مخاطباً عمرو بنِ هند:

....   فَانْعِمْ فِدَاكَ اليَوْمَ قَوْمِي وَمَعْشَرِي[٢]

التضحية الجماعية

تلك مظاهر خاصة تتعلق بالقرابين من الأهل والأقرباء، أما تقديم جماعة من الناس أنفسهم ضحايا بشرية في سبيل الملك، رمز الآلهة وممثلها، فواضح من قول النابغة الذبياني في الملك النعمان:

مَـهْـلاً فِـدَاءٌ لَـكَ الأَقْـوَامُ كُـلُّـهُـمُ   وَمَـا أُثَـمِّـرُ مِـنْ مَـالٍ وَمِـنْ وَلَـدِ[٣]

إنهم هنا مجموعة بشرية بعدتهم وعتادهم، تدفن أحياء مع الملك المتوفى، وهي ممارسة عرفتها منطقة الشرق الأوسط خاصة[٤].

أكل اللحم البشري

ولعلنا نذهب إلى أبعد من ذلك، فنزعم أن أكل اللحم البشري كان أحد الشعائر المقدسة القديمة التي أخذت تتلاشى تدريجياً مع اقتراب الجاهلية من الإسلام، وعلى الرغم من أن الكتاب القدامى

---

(١) ديوانه، ص٣٢.

(٢) ديوانه، ص ١٩٣.

(٣) ديوانه، ص٢٦.

(٤) انظر حول هذا الموضوع: *Westermark, The Origin..., V. 1, PP. 418-476.*
ومن التضحيات الجماعية، التضحية للإلهة الشمس، التي حدثت، قبل نزول الإسبان في أمريكا الوسطى، في حدود القرن الرابع الميلادي، حيث ضُحي بحوالي ٢٠,٠٠٠ إنسان في مذابح *James, Sacrifice., Aztec and Nahua. 77-82.*
وانظر التضحية بالبشر عند بعض الأمم:
pp.83-86.

يعللون ذلك بدوافع الجوع والقحط والجهل، فإن الإقدام على أكل الجسد البشري حياً، إنما هو إشعار لنا بأنه كان إحدى ممارسات سفك الدم، كالوأد، أو ذبح الأبناء. فهذا رجل في الإسلام يعيِّر بني القليب ذبح أحدهم ابنة عمه، ثم شواها وأكلها في الجاهلية، فقال:

حَتَّى أَكَلْتُمْ طِفْلَةً كَالعَاجِ[1]

مع ملاحظة استخدام الصفة «طفلة»، للدلالة على صغر السن.

وهذا عمرو بن قعاس المرادي يفتخر في الجاهلية، بأنه أكل لحماً بشرياً طرياً، لم يشاركه فيه أحد، حتى ذهبت بعض التفسيرات إلى أن هذا المذبوح هو ابنه، يقول:

وَلَحمٍ لَمْ يَذُقْهُ النَّاسُ قَبْلِي أَكَلْتُ عَلَى خَلاَءٍ وَانْتَقَيْتُ[2]

فهو أكَل من اللحم ما انتقى منه، ولعل ما انتقى منه، هو المواضع التي يكمن فيها سر الحياة، كالقلب والكبد... إلخ[3].

ولقد عُير بنو أسد أنهم يأكلون لحوم الناس، فقال الشاعر:

إِذَا مَا ضِفْتَ لَيْلاً فَقْعَسِيًا فَلاَ تَأْكُلْ لَهُ أَبَداً طَعَامَا

فَإِنَّ اللَّحْمَ إِنْسَانٌ فَدَعْهُ[4] ....

ويذكر أنس بن رافع العضلي أن بني نفاثة بن عدي بن الديل عمدوا إلى جار لهم في الجاهلية، يقال له حبيش بن مخذم، في أزمة أصابت الناس، فشووه، ثم تركوه أياماً، حتى إذا قب، أكلوه:

---

(١) الآمدي، المؤتلف، ص٩٣.

(٢) الأخفش، كتاب الاختيارين، ص٢١٤.
انظر عن أكل البشر: شمالي، ملاحظات أساسية حول تاريخ المسألة اليهودية، ص ص٩٩ - ١٠٠.

(٣) وانظر: *Faces of Death (Video Tape).*

(٤) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج٣، ص٢١٢ وانظر، اللسان، «شلا».

أَنْتُمْ أَكَلْتُمْ سَخْفَةَ ابْنِ مُخَذَّمٍ حُبَيْشٍ فَلَمْ يَأْمَنْكُمْ أَحَدٌ بَعْدُ
تَدَاعَوا لَهُ مِنْ بَعْدِ سَبْعٍ وَأَرْبَعٍ وَقَدْ نَصَلَ الأَظْفَارُ وَانْسَبَأَ الجِلْدُ
وَقَدْ خَبَأُوا جُرْدَانَهُ لِرَئِيسِهِمْ مُعَاوِيَةَ الفَلْحَاءِ إِنَّكَ مَا شُكْدُ
إِذَا لَبِسُوا حُمْرَ الثِّيَابِ وَأَسْبَلُوا فَذَمٌّ عَلَيْهِمْ مَا هُنَالِكَ لاَ حَمْدُ(١)

والواقع أن هذه الأبيات تنقل لنا نقلاً واقعياً صورة الاحتفال أو الوليمة، التي يتجمع فيها ذوو القرابة الواحدة في المجتمعات الأولى، فيلبسون لباساً خاصاً للمشاركة، يتقدمهم رئيس له هيئة خاصة. وهنا الرئيس مشقوق الشفة (طقس وثني أيضاً)، والمشتركون لابسون ثياباً حمراء، للجمع بين أداء الطقس ولوازمه.

ويقول حسان في قوم فعلوا الفعل نفسه في الجاهلية:

أَلَمْ يَلْهِ خُصْيُ الطَّابِخِيِّ وَأَيْرُهُ بَنِي شِجْعٍ عَنَّا رُؤُوسَ الثَّعَالِبِ(٢)
كَأَنَّ خُصَى الجِيرَانِ فِي كُلِّ صَيْفَةٍ ......

وكذا يقول الأخطل في بعض كلب:

فأنتم أكلتم جاركم في بيوتكم كما قد أكلتم قبل ذاك المُقَنَّعا(٣)

وهذا مسكين الدارمي، يشير إلى أكل الجيران في الجاهلية، فيقول:

---

(١) السكري، شرح أشعار الهذليين، جـ٢، ص٧٣٠. وانظر، ص ص٧٣٦، ٧٣٧. السخفة: ما سحف من لحم الظهر. تداعوا: اجتمعوا. سبع وأربع: أي ليال انسبأ: انسلخ واحترق. الفلحاء: المنشق الشفة الغليظة. شكد: عطية. الجردان: وعاء غرمول الحمار، استعاره هنا.
(٢) المصدر نفسه، ص٧٨١. وانظر ص٧٨٢.
(٣) شعره، جـ٢، ص٥٥٩.

لَسْنَا كَأَقْوَامٍ إِذَا كَلَحَتْ إِحْدَى السِّنِينَ فَجَارُهُمْ تَمْرُ[1]

ولكن الطرماح يتهمهم بأكل لحم البشر، فيقول:

لاَ تَأْمَنَنْ تَمِيمِيًا عَلَى جَسَدٍ قَدْ مَاتَ مَا لَمْ تَزَايَلْ أَعْظُمُ الجَسَدِ[2]

ومن المثيرات في الشعر الجاهلي قول الممزق العبدي:

فَإِنْ كُنْتُ مَأْكُولاً فَكُنْ أَنْتَ آكِلِي وَإِلاَّ فَأَدْرِكْنِي وَلَمَّا أُمَزَّقِ[3]

وهذا يعني أن عادة أكل اللحوم البشرية، كانت ذات يوم موجودة في المجتمع العربي قبل الإسلام، وربما بآماد سحيقة، وليس ذلك الأكل جوعاً واعتداء، وإنما لا بد أنه كان طقساً دينياً متبعاً. يقول المقنع الكندي:

فَإِنْ يَأْكُلُوا لَحْمِي وَفَرْتُ لُحُومَهُمْ[4] ....

وسويد بن أبي كاهل يقول، في إشارة إلى طقس أكل اللحم البشري، لم تبق منه إلا ألفاظه:

ويُحَيِّيني إذا لاقيتُه وإذا يخلو له لحمي رتَعْ[5]

ويقول طرفة:

فَإِنْ كُنْتُ مَأْكُولاً فَكُنْ أَنْتَ آكِلِي فَبَعْضُ مَنَايَا القَوْمِ أَهْوَنُ مِنْ بَعْضِ[6]

ويقول الحارث بن ظالم، متحدثاً عن أكل الجار، في لغة استعارية ذات أصل:

---

(١) ديوانه، ص٤٤.
(٢) ديوانه، ص٢٦٢.
(٣) ابن الشجري، الأمالي، ج١، ص٢٠٤.
(٤) ابن سعيد، نشوة الطرب، ج٢، ص٦٢٢. وهو ليس في ديوانه.
(٥) المرزوقي، شرح الحماسة، ج٣، ص١١٧٩.
(٦) ابن الأنباري، شرح المفضليات، ص٤٠٢.

أَخُضَيَّ حِمَارٍ بَاتَ يَكْدِمُ نَجْمَةً   أَتُؤْكَلُ جَارَاتِي وَجَارُكَ سَالِمُ[١]

ويقول عقيل بن علفة في الإسلام، في الربط بين أسطورة أكل الضب بنيه وأكل الإنسان بنيه:

أَكَلْتَ بَنِيكَ أَكْلَ الضَّبِّ حَتَّى   وَجَدْتَ مَرَارَةَ الكَلَإِ الوَبِيلِ[٢]

فكل هذه الأقوال تتعاور معنى مشتركاً بينها، يدور حول أكل الإنسان لحم أخيه الإنسان[٣]، وهي أقوال يحمل بعضها، في الجاهلية المتأخرة، معاني القتل وسفك الدم ظلماً (مأكولاً)، إلا أنها جميعاً ترجع إلى طقوس وثنية غائرة في أعماق الضمير العربي.

وقد جاء في البيان والتبيين:

«سألت مباركاً الزنجي الفاشكار (الفلاح)، ولا أعلم زنجياً بلغ في الفشكرة مبلغه، فقلت له: لم تنزع الزنج ثناياها، ولم يحدد ناس نهم أسنانهم؟ فقال: أما أصحاب التحديد، فللقتال والنهش، ولأنهم كلون لحوم الناس، ومتى حارب ملك ملكاً فأخذه أسيراً، أو قتيلاً له، وكذلك إذا قاتل بعضهم بعضاً، أكل الغالب منهم مغلوب...»[٤].

ثم إن أكل اللحم البشري خاصة، يجمع الروح والجسد، والدم

---

(١) الأخفش، كتاب الاختياريين، ص١٩٥.

(٢) ابن الشجري، الأمالي، ج١، ص٢٠٤.

(٣) انظر عن أكل اللحم البشري: *Smith, Kinship & Marriage, P. 284.* *الذي يَعد شرب الدم البشري عند العرب بقية من بقاياه:* *«Reminiscence of canibal times»* *وانظر:* *Henniger, La Religion Bédouine Préislamic, PP. 130, 135-136.*

(٤) البيان والتبيين، ج١، ص٦٠.

وقال الكاهن شق:

عَلِقْتُمْ إِنِّي مَقْتُولْ   وَإِنَّ لَحْمِي مَأْكُولْ

المسعودي، مروج الذهب، ص٤٦٩.

المراق للآلهة، فيحصل امتزاج بين آكلي هذا اللحم والآلهة. وهي الصورة التي نجدها في الاجتماع لأكل اللحم الحيواني المقدس[1].

وبعد، فماذا نقول عن أصل القِرى، الذي يجعل فيه الضيافة قتل المعتدين، أو المغار عليهم. يقول المعقر البارقي فيما يشبه حفلة القتل:

فَبَاتُوا لَنَا ضَيفًا وَبِتْنَا بِنِعْمَةٍ   لَنَا مُسْمِعَاتٍ بِالدُّفُوفِ وَزَامِرِ
فَلَمْ نُقْرِهِمْ شَيئًا وَلَكِنْ قِراهُمُ   صَبُوحٌ لَدَينَا مَطْلَعَ الشَّمْسِ حَازِرُ[2]

ويقول أوس في صورة مشابهة تقريباً:

فَمَا جُبِنُوا أَنَّا نَشُدُّ عَلَيهِم   وَلَكِنْ لَقُوا نَارًا تُحَسُّ وَتَسْفَعُ

ثم يقول:

فَفَارَتْ لَهُمْ يَوْمًا إِلَى اللَّيلِ قِدْرُنَا   تَصُكُّ حَرَانِيّ الظُّهُورَ وَتُوسِعُ[3]

وهذا المعنى هو الذي ذكره الأشهب بن رميلة:

إِذَا مَا اعْتَرَضْنَا فِي أَخِينَا أَخَاهُمُ   رَوِينَا وَلَمْ نَشْفِ الغَلِيلَ فَنَنْقَعَا
قَرَوْنا دَمًا وَالضَّيفُ مُنْتَظِرُ القِرَى   ....[4]

---

(١) وانظر أكل جثة الميت بعد دفنه. ديوان الأعشى، ص٢٧٣.
وانظر: *Durkheims, The Elementary Forms.., PP. 336-348.*
وانظر عن التضحية بالبشر كذلك: *James, The Original of Sacrifice, pp.80-100.*
جيرار، العنف المقدس، ص٢٩٧.
انظر عن التضحية بالبشر، وأكل الجسد في طرق مشابهة: *Williamson, Religion and Social Organization..., PP. 122-129.*

(٢) ابن عبد ربه، العقد، جـ٥، ص١٤٤.

(٣) ديوانه، ص٥٧.
وانظر عن التضحية بالبشر:
James The Origins of Sacrifice, PP. 80-100.

(٤) شعراء أمويون، ص٢٣٦.

فهنا: شراب الدم «**نشف الغليل فننقعا**»، «**روينا**». والأكل: «**قروناً دماً**».

وأليس من المعقول أن نضيف إن فكرة «**إهدار الدم**» في الجاهلية، هي تعبير عن حالة صب دم الأضحية البشرية في المذبح[1]؟.

بل إن فكرة النسي مرتبطة بالمحرم والمقدس، أي سفك الدماء، لعلاقتها بالآلهة وطرد الأرواح الشريرة[2]، ولذلك حرمها الإسلام. ﴿**إنما النسيء زيادة في الكفر يضل به الذين كفروا**﴾ (التوبة: ٣٧).

ومع أن الدلائل تشير إلى حقيقة أكل اللحم البشري، كما تثبتها الشواهد القديمة، وتحققها الدراسات الحديثة، فإن عالم الفولكلور، أستاذنا الحواس، يرفض هذه الفكرة رفضاً قاطعاً، ويستبعد أن يُقْدم البشر على أكل لحوم البشر، وهو يرى أن الحالات المشار إليها هي حالات استثنائية لدوافع ظرفية، غير مرتبطة بالشعيرة والقربان. وهو يرى أن ما يذيع الآن في الأوساط الاجتماعية، كان وراءه دوافع عنصرية استعمارية، حتى روّجته بعض الأبحاث لإعلاء صورة الإنسان الغربي وتمجيده، مقابل ازدراء العناصر البشرية الأخرى وتحقيرها، ونسبة التوحش والهمجية لها، ولعل أستاذنا الحواس يجد من يشاطره الرأي في احتراسه من قبول مثل هذه الأفكار[3].

ونحن وإن كنا نتفق مع وجهة نظر أستاذنا هذه، إلا أننا لا نستطيع دحض السوابق التي تتحدث عنها الإنسانية، كما رأينا ههنا.

ذلك أنه منذ التاريخ العربي القديم في مراحله الأولى، وجدت

---

(١) انظر عن هذا، جيرار، العنف المقدس، ص٣٠٤.

(٢) المرجع نفسه، ص٢٩٠.

(٣) انظر النقاش الطويل حول التضحية بالبشر: *Die Opfermaterie..., SS. 362-414.*

أسماء ذات علاقة بالحيوانات المفترسة وآكلة لحوم البشر: كالأسد، والنمر، والضبع، و«الذئب». وكان الإنسان يتزيّا بزي الوحوش. وفي المجتمع العربي وجدت الغول والسعلاة، فتلك الحيوانات كانت، كما يعتقد بعض العلماء طوطمية، تقدم لها القرابين البشرية، ولعل التسمية بها يعني أيضاً أن هؤلاء الأشخاص كانوا يفعلون الأمر نفسه، أي يتشبهون بها، فيأكلون هم أنفسهم البشر(١).

---

(١) انظر عن مثل هذا في كتاب: «الذئب في الخرافات والأساطير العالمية».

الفصل الثالث

الدم المقدس للحيوان

الإنسان والحيوان

تبيّنا فيما تقدم من حديث، كيف كانت نظرة العربي لدم الإنسان، الذي كان يقدم نفسه أضحية للآلهة، ثم تحول الأمر إلى تقديم غيره، وبقي الدم يتملك عليه وجدانه وتفكيره، فيرى فيه وسيلة من الوسائل العزيزة على نفسه، يتقرب بها لمعبوده، أو للأرواح الخفية عنه.

ولقد صاحبت هذه النظرة لدم الإنسان المقدس، نظرة أخرى موازية لها، تمثلت في إراقة دم الحيوان. وإذا كان الإنسان، قد استوعب فكرة الإله، أو الروح الخفية، فظل يمارس إراقة دم نفسه، أو سفح دم غيره من بني جلدته، في أشكال مختلفة، تعبر عنها الأفعال والممارسات، فإنه - فيما يخص دم الحيوان - جمع الطقسين معاً؛ فكان يستحضر الإله المعبود، أو يكون بحضرته، فيقدم له القرابين، سافكاً الدم طاعة ورضى، ذلك أن إراقة الدم لم تكن تعني الفَناء، بل تعني الحياة والالتحام بالأرواح، حتى إن التضحية بالحيوان كانت تعني نماء الحيوان وكثرته[١]، وتتمثل هذه الطقوس في الآتي:

اليمين الغموس

إن أول ما يصادفنا في علاقة الدم المقدس للحيوان بالإنسان، هو ما جاء في أخبارهم من ذكرهم:

---

(١) *James, The Origins of Sacrifice, PP. 34-35.*

«اليمين الغموس»[1].

وتُسمى قبائل مخزوم وعدي وسهم وجمح وعبد الدار:

«الأحلاف»[2].

لأنهم غمسوا أيديهم في دم جزور نحروه، فدافوا دمه في جفنة، ولعقوا منه، كما سموا لذلك أيضاً:

«لعقة الدم»[3].

ومن الصور الباقية عن ذلك الطقس، قول الأعشى

رَضِيعَيْ لِبَانٍ ثَدْيَ أُمٍّ تَحَالَفَا بِأَسْحَمَ دَاجٍ عَوْضُ لاَ نَتَفَرَّقُ

وهي صورة عميقة الدلالة على ذلك الطقس الوثني، فالحلف على الدم المقدس، يحل محل الرضاعة لبن الأم، أي الأخوة **الأشقاء**، والحلف يتم عند الإله عوض، وقد غمسوا أيديهم عنده في **الدم**: **«بأسحم داج»**[4].

وما لدينا من تفاصيل عن هذا الطقس، محدود جداً، وقد ذكر جواد علي أن:

«الذين يغمسون إصبعهم في جفنة، أو دم الجزور، يلطعون إصبعهم»[5].

---

(١) الجاحظ، البيان والتبيين، ج٣، ص٧.
(٢) ابن رشيق، العمدة، ج٢، ص١٩٤.
(٣) المصدر نفسه. وانظر، اللسان: «غمس».
(٤) الدر المخزون، ص٣٢٢. وانظر، ديوان الأعشى، ص٢٢٥. وانظر عن حلف الرباب، اللسان، «ربب».
(٥) المفصل، ج٤، ص٣٨٤.

حياضاً من دماء القرابين، تكون بين أيدي الإله المعبود. هكذا مثلاً، كانت لدى المعبود «رِيام»، أحواض مملوءة دماً[1].

تلطيخ المعبود بالدم

إن اهتمام الوثني بالدم، ونظرته المقدسة له، جعلت الدم أهم عنصر من عناصر التقرب للآلهة، فإذ يقْدم الإنسان على تقديم أضحيته، يأخذ دمها، فيلطخ به المعبود، أو يُسيل الدم جارياً في عتباته المقدسة، أو على مذبحه، ويكتسب هذا الدم تلك القداسة من تلك الأفعال. يقول ابن عبد الجن:

أَمَا وَدِمَاءٍ مَائِرَاتٍ تَخَالُهَا عَلَى قُنَّةِ العُزَّى أَوِ النَّسْرِ عَنْدَمَا[2]

وهذا مشهد دقيق جداً للدماء وهي تمور، ثم هي دماء ذبائح حية، دماؤها تترقرق منها، حتى ليشبه طراوة الدم بلون العندم. وكما هو بين، فإسالة الدم مخصوص بها الإله المعبود، وهما هنا العزى، والنسر، وسكب الدم على قمة هذين المعبودين تبركاً وتقرباً.

وليست العزى، أو النسر، هما المعبودين اللذين استأثرا بخيالات الشعراء، فنقلوا اعتقاداتهم وتصوراتهم الدينية، بل حظيت آلهة أخرى بهذا التقدير، وذلك مثل الأقيصر، يقول أحدهم:

وَأَنْصَابِ الأُقَيْصِرِ حِينَ أَضْحَتْ تَسِيلُ عَلَى مَنَاكِبِهَا الدِّمَاءُ[3]

وفي معنى عام، يقول طرفة:

إِنِّي وَجَدِّكَ مَا هَجَوْتُكَ وَالـ أَنْصَابُ يُسْفَحُ بَيْنَهُنَّ دَمُ[4]

فالقسم هنا بالأنصاب، في صورة حية متحركة، تنقل المشهد كما

---

(١) ياقوت، معجم البلدان، ج٣، ص١١٠.

(٢) اللسان، «أبل». العندم: هو دم الأخوين، مادة حمراء من شجرة، ولاحظ دلالة هذا الاسم على ما نحن بصدده.

(٣) اللسان، «قصر».

(٤) ديوانه، ص١٠٦.

حياضاً من دماء القرابين، تكون بين أيدي الإله المعبود. هكذا مثلاً، كانت لدى المعبود «رِيام»، أحواض مملوءة دماً[1].

تلطيخ المعبود بالدم

إن اهتمام الوثني بالدم، ونظرته المقدسة له، جعلت الدم أهم عنصر من عناصر التقرب للآلهة، فإذ يقدِّم الإنسان على تقديم أضحيته، يأخذ دمها، فيلطخ به المعبود، أو يُسيل الدم جارياً في عتباته المقدسة، أو على مذبحه، ويكتسب هذا الدم تلك القداسة من تلك الأفعال. يقول ابن عبد الجن:

أَمَا وَدِمَاءٍ مَائِرَاتٍ تَخَالُهَا   عَلَى قُنَّةِ العُزَّى أَوِ النَّسْرِ عَنْدَمَا[2]

وهذا مشهد دقيق جداً للدماء وهي تمور، ثم هي دماء ذبائح حية، دماؤها تترقرق منها، حتى ليشبه طراوة الدم بلون العندم. وكما هو بين، فإسالة الدم مخصوص بها الإله المعبود، وهما هنا العزى، والنسر، وسكب الدم على قمة هذين المعبودين تبركاً وتقرباً.

وليست العزى، أو النسر، هما المعبودين اللذين استأثرا بخيالات الشعراء، فنقلوا اعتقاداتهم وتصوراتهم الدينية، بل حظيت آلهة أخرى بهذا التقدير، وذلك مثل الأقيصر، يقول أحدهم:

وَأَنْصَابِ الأُقَيْصِرِ حِينَ أَضْحَتْ   تَسِيلُ عَلَى مَنَاكِبِهَا الدِّمَاءُ[3]

وفي معنى عام، يقول طرفة:

إِنِّي وَجَدِّكَ مَا هَجَوْتُكَ وَالـ   أَنْصَابُ يُسْفَحُ بَيْنَهُنَّ دَمُ[4]

فالقسم هنا بالأنصاب، في صورة حية متحركة، تنقل المشهد كما

---

(١) ياقوت، معجم البلدان، جـ٣، ص١١٠.

(٢) اللسان، «أبل». العندم: هو دم الأخوين، مادة حمراء من شجرة، ولاحظ دلالة هذا الاسم على ما نحن بصدده.

(٣) اللسان، «قصر».

(٤) ديوانه، ص١٠٦.

هو، يضيف إليها الفعل المضارع «**يسفح**»، دقة في التصوير وواقعية للمنظر.

ويقول النابغة الذبياني:

فَلاَ لَعَمْرُو الَّذِي مَسَّحْتُ كَعْبَتَهُ وَمَا هُرِيقَ عَلَى الأَنْصَابِ مِنْ جَسَدِ(١)

إن استخدام مفردة مشتقة من الفراء، للتدليل على التصاق الدم بالحجر (النصب)، تأكيد ثابت على تلك الممارسة الوثنية، يقول العجاج في وصف قتيل في المعركة:

وطاحَ في المعركةِ الفُرْزِنيُّ تَوَاكَلَتْه وَهْوَ عَجْرَفِيُّ
كأنَّما جَبِينُه غَرِيُّ أو أُرْجُوانٌ صِبْغُه كُوفِيُّ(٢)

فهنا إراقة الدم، والدم المراق دم حديث الإراقة، يتصبب بتدفق على النصب حتى يلزق بها.

ويقول أبو أسامة معاوية بن زهير في صورة مشابهة أيضاً

فَأُقْسِمُ بِالَّذِي قَدْ كَانَ رَبِّي وَأَنْصَابٍ لَدَى الجَمَرَاتِ مُغْرِ(٣)

إن «**مغر**»، جمع أمغر، وهو الأحمر، وهو يريد: أنها مطلية بالدم. إذن، كان طلي الأنصاب بالدماء السائلة بغزارة، حتى يتيبس عليها من كثرتها، من أهم شروط العبادة، ولا يكتمل الطقس إلا إذا قام المتقرب بالدم بنضح الدم على هذه الأنصاب، أو هذا المعبود(٤).

لقد تعمقت صورة تلطيخ الأنصاب بالدم في ذاكرة العرب، بعد

---

(١) ديوانه، ص٢٥.

(٢) ديوانه، ص ص٣٣٤ ـ ٣٣٥. طاحَ: ذهبَ. والمعركةُ موضعُ الحربِ. والفرني: الغليظُ الضخمُ أخِذَ من الخبزِ الفُرْني. وتواكلته: جعلَ هذا يَكِلُه إلى هذا، وهذا إلى هذا. يقول: فَرَّ الزئني فنجا، وقاتل الكبيرُ فقُتِلَ. العجرِفيُّ: الجافي الأهوجُ. غريُّ: مَطْلِيّ. الأرجوانُ: صبْغٌ أحمرُ. كان الغَرِيانِ بالكوفةِ يُذْبَحُ عليهما. فيقول: كأنما جبينُه من الدَّمِ الذي بالغَرِيَّيْنِ.

(٣) ابن هشام، السيرة، جـ٣، ص٣٧.

أن عاشوا يمارسونها دهوراً قبل الإسلام؛ فهذا الأخطل يصف الحمار (ولون الحمار العربي أحمر)، بأنه كالنصب، يقول:

وَظَلَّ كَمِثْلِ النُّصْبِ يَقْذِفُ طَرْفَهُ   إِلَى كُلِّ شَخْصٍ نابِئٍ هُوَ عَاذِلُهْ[1]

ويقول كذلك في صورة مشابهة:

أَحْمَرُ تَحْسَبُ لَوْنَ الورس خَالَطَهُ   كَأَنَّهُ حِينَ يَهْوِي مُدْبِراً حَجَرُ[2]

والحجر هنا هو: النصب الأحمر، أي الملطخ بالدم

يقول الأعشى:

وَذَا النُّصُبَ المَنْصُوبَ لاَ تَنْسَكَنَّهُ   لِعَافِيَةٍ وَاللَّهَ رَبَّكَ فَاعْبُدَا[3]

فسفك الدم على ذلك النحو، هو نسك، يثاب عليه المرء ويؤجر.

ويقول المعطل الهذلي في خزاعة، ينسبهم إلى الحُمس الذين لا يقفون بعرفة، وإن كان يذبحون النسيكة:

أَخَالُكُمْ مِنْ أُسْرَةٍ قَمَعِيَّةٍ   إِذَا نَسَكُوا لاَ يَشْهَدُونَ المُعَرَّفَا[4]

وقد غاب عن الشراح تفسير بعض رموز هذه التصورات، فالمزرد يقول في وصف إبل:

هِجَاناً وَحُمْراً مُعْطِرَاتٍ كَأَنَّهَا   حَصَى مُغْرَةٍ أَلْوَانُهَا كَالْمَجَاسِدِ[5]

---

(١) شعره، جـ١، ص٣٤٢.
(٢) المصدر نفسه، جـ٢، ص٦٤٥.
(٣) القرطبي، الجامع، جـ٦، ص٥٧. وذا النصب: بمعنى إياك وذا النصب.
(٤) السكري، شرح أشعار الهذليين، جـ٢، ص٦٣٨.
(٥) التبريزي، شرح المفضليات، جـ١، ص ص٢٥٢ ـ ٢٥٣.

فقال التبريزي: «المغر»: الطين الأحمر. المجاسد: جمع مجسد، وهو الثوب المشبع صبغاً بالجساد، وهو الزعفران. إن كل هذا حق، ولكن الصورة تكمن في معنى أبعد من ذلك، إذ إن الغري، هو الذي تسيل عليه الدماء، والجساد هو لون الدم. والمزرد يشبه هذه الإبل الحمر بمادة تلك العتبات المقدسة التي يذبح عليها وينحر، وفي ذهنه تلك الصور نفسها.

والصورة نفسها نجدها في قول عوف بن عطية:

فِي الزَّاهِقَاتِ وفِي الحُمولِ وفي التي   أَبْقَتْ سَناماً كالغَرِيِّ المُجَسَّدِ[1]

وهكذا أصبحت صورة الدم الفاقع اللون، صورة تصويرية يتناقلونها في مخيلتهم؛ فهذا طرفة، يشبه خدور المحبوبة الشديدة الحمرة لجدتها، بدم أريق للمعبود، فاقع لونه لحداثة سفكه، يقول:

عَالَيْنَ رَقْماً فَاخِراً لَوْنُهُ   مِنْ عَبْقَرِيٍّ كَنَجِيعِ الذَّبِيحْ[2]

وكما ارتبطت الخمر المقدسة بدم الإنسان المسفوح، طلباً لرضا الآلهة أو لنجدتها، ارتبطت هذه الخمر أيضاً بدم الحيوان. وقد تعددت الإشارات إلى الربط بين الخمر المقدسة والدم المقدس، في قالب صياغي متداول، هو «كدم الذبيح». والمعتقد أن هذا إشارة إلى دم الغزال، خاصة، إذا ما كان الأمر متعلقاً بالخمر. يقول الأعشى:

وَسَبِيئَةٍ مِمَّا تُعَتِّقُ بَابِلٌ   كَدَمِ الذَّبِيحِ سَلَبْتُهَا جِرْيَالَهَا[3]

وقال أبو ذؤيب:

---

(١) الأصمعيات، ص١٩٦. الزاهقات: التي يحمل عليها، يريد أنه ما يُسَرُّ بهذه الإبل التي وصفها بذلك الوصف.

(٢) ديوانه، ص١٤٥.

(٣) ديوانه، ص٢٧. سبية: خمر مشتراة للشرب لا للبيع. الجيال: صبغ أحمر.

إِذَا فُضَّتْ خَوَاتِمُهَا وَبُجَّتْ يُقَالُ لَهَا دَمُ الوَدَجِ الذَّبِيحِ[1]

ويقول الحادرة:

بَكَرُوا عَلَيَّ بِسُحْرَةٍ فَصَبَحْتُهُمْ مِنْ عَاتِقٍ كَدَمِ الذَّبِيحِ مُشَعْشَعِ[2]

وفي التعبير نفسه يقول متمم:

وَلَقَدْ سَبَقْتُ العَاذِلاَتِ بِشَرْبَةٍ رَيَّا وَرَاوُوقِي عَظِيمٌ مُتْرَعُ

جَفْنٌ مِنَ الغِرْبِيبِ خَالِصُ لَوْنِهِ كَدَمِ الذَّبِيحِ إِذَا يُشَنُّ مُشَعْشَعُ[3]

ويقول لبيد في رثاء عامر بن مالك، ملاعب الأسنة:

.... وَزَعْفَرَان كَدَمِ الأَذْبَاحْ[4]

وقال حسان:

كَالمِسْكِ تَخْلِطُهُ بِمَاءِ سَحَابَةٍ أَوْ عَاتِقٍ كَدَمِ الذَّبِيحِ مُدَامِ[5]

ويصور حسان سيل دموع النائحات على حمزة رضي الله عنه بدماء الأنصاب التي يشبهها بالخضاب إشارة إلى وجود علاقة بين الفعلين، يقول:

وكَأَنَّ سَيْلَ دُمُوعِهَا الـ أَنْصَابُ تَخْضَبُ بِالذَّبَائِحْ[6]

ويقول الأخطل:

وَمُرَمَّلُ الحِنَّاءِ يُضْبِحُ قَانِئاً كَدَمِ الذَّبِيحِ بِأَرْوُحٍ وَبَنَانِ[7]

---

(١) اللسان، «عتق».

(٢) الأخفش، كتاب الاختيارين، ص٦٩.

(٣) التبريزي، شرح المفضليات، جـ١، ص١٥٨. الرووق: المصفاة. المترع: الملآن. الجَفن: الكَرْم. الغربيب: الأسود. المشعشع: المرقق بالماء.

(٤) اللسان، «صدح».

(٥) المصدر نفسه، «عتق». وانظر، ديوان حسان، جـ١، ص٢٩.

(٦) ابن هشام، السيرة، جـ٣، ص١٥٩.

(٧) شعره، جـ١، ص٢٢٩. المرمل: الملطخ على الراحة والبنان. القانئ: الشديد الحمرة. الأرواح: جمع راح، والرَّاح، جمع راحة.

قرابين الآلهة

لاحظنا في تقديمهم القرابين، حرصهم على تقديم الأطفال والغلمان للآلهة. ولم تختلف هذه النظرة حتى فيما يخص الحيوان. وليس هناك ما يؤيد زعم هنيغر من أن العرب كانوا يفضلون اللون الأبيض في ذبائحهم(١)، إذ هم كانوا يُقَدِّمون ما بحوزتهم من حيوانات، ومنها:

الفرع

وهو أول نتاج الإبل، وكان أهل الجاهلية يذبحونه لآلهتهم تبركاً، يتبركون بذلك(٢). وكانوا يذبحونه وهو صغير، وقد جاء في الحديث الشريف النهي عن هذا:

«لا تذبحوه غَراة حتى يكبر، أي صغيراً، لحمه كالغَراة، وهي القطعة من الغِراء»(٣).

قال أحدهم:

إِذْ لاَ يَزَالُ قَتِيلٌ تَحْتَ رَايَتِنَا كَمَا تَشَحَّطَ سَقْبُ النَّاسِكِ الفَرَعُ(٤)

وفي هذا البيت جمع بين قداسة الدم البشري، وقداسة الدم الحيواني، ربط بينهما التشبيه، فهذا المقتول المسفوك دمه، كان قتله بمثابة قربان للآلهة، مثلما يتقرب الناسك - وفي معنى الناسك تأكيد آخر على تلك العلاقة - بالسقب الفرع الصغير، وقد تمزق جسده أشلاء أشلاء، لصغر سنه، والتصقت قطعه فوق النصب للزاجتها.

---

(١) *La Religion.., P. 135.*

(٢) «فرع». هم يضيفون: «أول نتاج الإبل والغنم».

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه.

وانظر: *Wellhausen, Reste Arabische heidentums, PP. 120-130.*

ويقول الطرماح:

كَـغَـرِيٍّ أَجْـسَـدَتْ رَأْسَـهُ   فُـرُعٌ بَـيْـنَ رِيَـاسٍ وَحَـامِ[1]

والغري، كما مر بنا، **النصب**، وقد اتخذ اسمه، كما هو بيّن من الحديث، من **الغراء**، أي إنه يذبح عليه الذبائح الصغيرة جداً، فلحمها لزج، يلتصق بالدم فوق النصب كالغراء. والفُرُع في بيت الطرماح، هي صغار الإبل. ولكي يلتصق الدم باللحم جيداً، يشرحون اللحم على الأنصاب[2]، مع ملاحظة أنه كان يعتني باختيار الفرع، ويتشدد في انتقائه. وهو هنا قد اختير وانتُقي من سلالة خاصة، هي سلالة الفحلين: رياس وحام. ولِحام قداسة معروفة. وهكذا رياس، وهو فحل تشق أنوفها عند الغري، فيكون لبنها للرجال دون النساء، كما سيأتي.

ويقول أوس بن حجر، مبيناً أن السقب، هو الفرع، حين جعله لابساً جلد فرع:

وَشُبِّـهَ الـهَـيْـدَبُ الـعَـبَـامُ مِـنَ الـ   أَقْـوَامِ سَـقْـبًـا مُـلَـبَّـسًـا فَـرَعَـا[3]

والملاحظة المهمة هنا هي ذلك التراسل بين التضحية بالبشر (الهيدب العبام من الأقوام)، والتضحية بالحيوان (سقبا ملبسا فرعا).

ويقول عمرو بن قميئة:

وَأَنِّـي أَرَى دِيـنِـي يُـوَافِـقُ دِيـنَـهُـمْ   إِذَا نَـسَـكُـوا أَفْـرَاعُـهَـا وَذَبِـيـحُـهَـا[4]

ومما لا ريب فيه أن اختيار هذا النوع من الذبائح، يحمل دلالة

---

(١) اللسان، «ريس»، «فرع»، «غري». رياس وحام: فحلان.
(٢) القرطبي، الجامع، ج٦، ص٥٧. وانظر زيتوني، الوثنية، ص ص٣٥٧ ـ ٣٥٨.
(٣) ديوانه، ص٥٤ الهيدب: الثقيل الكثير الشعر. العبام: العي الثقيل.
(٤) الأخفش، الأختيارين، ص٤٤٢.

وثيقة بالدم، لأنه يلتزج ويلتصق على النُّصب، مما يحمل الآلهة على الرضى بهذا الفعل، واستحسانه، وتحبيذه، ثم مباركته، كما يعتقدون.

وقد رأينا الشاعر في البيت الأول يذكر السقب، ويربطه بالعبادة المتبقية للناسك، وتقديم الفرع (السقب)، عمل وثني غائر في أعماق الذاكرة الوثنية، فهم ما فتئوا يرددون ذكرى سقب ناقة صالح عليه السلام، التي اعتدت عليها ثمود، وما إغفال الناقة، وتكرار ذكر السقب، أو البكر إلا تثبيت لهذا الاعتقاد في نحر أول نتاج الإبل. يقول حسان، في تثبيت هذا الاعتقاد الجاهلي، الذي ينسب التدمير إلى قوة الآلهة، وفي تفصيل واف عن كيفية حدوث النازلة، أما القرآن الكريم، فيجعل الكارثة بأمر الله تعالى، ولم يذكر السقب:

كَأَشْقَى ثَمُودٍ إِذْ تَعَاطَى لِحَيْنِهِ   خَصِيلَةَ أُمِّ السَّقْبِ وَالسَّقْبُ وَارِدُ
فَوَلَّى فَأَوْفَى عَاقِلاً رَأْسَ صَخْرَةٍ   نَمَى فَرْعُهَا وَاشْتَدَّ مِنْهَا القَوَاعِدُ
فَقَالَ أَلاَ فَاسْتَمْتِعُوا فِي دِيَارِكُمْ   فَقَدْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ لَكُمْ وَمَوَاعِدُ
ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ   لَهُنَّ بِتَصْدِيقِ الَّذِي قَالَ رَائِدُ[1]

ويقول أحدهم:

صَبَحْتُ بِهَا وَجّاً فَكَانَتْ صَبِيحَةً   عَلَى أَهْلِ وَجٍّ مِثْلَ رَاغِيَةِ البَكْرِ[2]

ويقول آخر:

لَئِنْ لَمْ أُصَبِّح دَاهِنًا وَلَفِيفَهَا   وَنَاعِبًا جَهْرًا بِرَاغِيَةِ البَكْرِ[3]

ويقول عمرو بن العاص لمعاوية في التمثل بالصورة نفسها:

ولولا دفاعي الأشعري ورهطه   لألفيتها ترغو كراغية السقب[4]

---

(١) ديوانه، جـ١، ص٥٠.
(٢) اللسان، «وج».
(٣) الألوسي، بلوغ الأرب، جـ٣، ص٢٩٠.
(٤) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، جـ١٠، ص٥٦.

ومع أن عمراً يتحدث وهو في الإسلام، فإنه ينقل الاعتقاد الشائع عنهم، بأنهم ذبحوا أولاً السقب، فرغت عليه أمه.

ويقول مالك بن خالد الخُناعي

كَـأَنَّ بِـذِي دَورَانَ وَالـجِـزْعِ حَـوْلَـهُ   إِلَى طَرَفِ المِقْرَاةِ رَاغِيَةَ السَّقْبِ[1]

وهكذا استمرت هذه الصورة، فقال عياض الثمالي في شرحبيل بن السمط الكندي:

فَـإِنَّ ابْـنَ هِـنْـدٍ نَـاصِـبٌ لَـكَ خُـدْعَـةً   تَكُونُ عَـلَـيْنَا مِثْلَ رَاغِيَةِ البَكْرِ[2]

ويقول الصلتان العبدي:

فَإِنْ يَحْكُمَا بِالحَقِّ نَقْبَلْهُ مِنْهُمَا   وَإِلاَّ أَثَرْنَاهَا كَرَاغِيَةِ البَكْرِ[3]

ويقول الأخطل:

لَـعَـمْرِي لَـقَـدْ لاَقَتْ سُلَيْمٌ وعَامِرٌ   عَلَى جَانِبِ الثَّرْثَارِ رَاغِية البَكْرِ[4]

ويقول الفرزدق في الطرماح الشاعر:

وَكَانَ الطِّرِمَّاحُ الأُحَيْمِقُ إذْ عَوَى   كَبَكْرِ ثَمُودٍ حِينَ حَنَّ فَصِيلُهَا[5]

وهذه النظرة المقدسة للسقب، والتي ارتبطت بناقة صالح عليه السلام، نجدها في قولٍ أقدمَ جداً من هؤلاء جميعاً، إنه قول علقمة بن عبدة في حديثه عن انتصار الحارث الغساني علي المنذر:

رَغَا فَوْقَهُمْ سَقْبُ السَّمَاءِ فَدَاحِضٌ   بِشِكَّتِهِ لَمْ يُسْتَلَبْ وَسَلِيبُ[6]

---

(١) السكري، شرح أشعار الهذليين، ج١، ص٤٦٦.
(٢) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج٢، ص٧٢.
(٣) المصدر نفسه، ص٢٥٠.
(٤) شعره، ج١، ص١٨٦. وانظر تكراره للتشكيل نفسه، ج٢، ص٤٥٧.
(٥) ديوانه، ج٢، ص١١٧.
(٦) التبريزي، شرح المفضليات، ج٣، ص١٣٢٠.

ويقول أبو كبير الهذلي في الصورة نفسها:

ورغا بِهم سقب السماء وخُنِّقت   مهج النفوس بكارب مُتَزَلِّفِ[1]

ويقول أبو طالب في صحيفة قريش:

وَأَنَّ الَّذِي أَلْصَقْتُم مِنْ كِتَابِكُمْ   لَكُمْ كَائِنٌ نَحْسا كَرَاغِيَة السَّقْبِ[2]

فهذه الصور جمعاء، صور تعكس موروثاً جاهلياً مخالفاً لما جاء في القرآن الكريم. يروي المسعودي الخبر، فيقول:

«وقصدوا طريق الناقة في حال صدورها، فضرب قُدار عرقوبها بالسيف، فعَرْقبها، وأتبع صاحبه الآخر العرقوب الآخر بسهمه، فخرت الناقة لوجهها، ووجأ قدار لَبَّتَها، فنحرها. ولاذا السقب بصخرة، فلحقه بعضهم، فعقره، وفرقوا لحم الناقة».

فالناقة والسقب عقرا في هذه الرواية. ويستشهد المسعودي يقول حُباب بن عمرو:

نَادَوْا قُدَاراً وَلَحْمُ السَّقْبِ بَيْنَهُمَا   هَلْ للعُجُولِ وَهَلْ للسَّقْبِ مِنْ ثَأرِ[3]

وقد تحدث أمية بن الأسكر عن نعجة عاد، ولسنا نعلم شيئاً عن أمر هذه النعجة، ولعلها استعارة للسقب، كما هو الحال في قول زهير: «كأحمر عاد»، وإنما هو «أحمر ثمود»[4]، أو قد تكون للنعجة

---

(١) السكري، شرح أشعار الهذليين، ج٣، ص١٠٨٨.

(٢) السهيلي، الروض الأنف، ج٣، ص٢٨٣.

(٣) مروج الذهب، ج٢، ص٣٦٢ - ٣٦٣.

(٤) شرح شعره، ص٢٨.

وللتأكيد على أن هذه الصورة، صورة شعبية جاهلية، نجد أن موقع صخرة ناقة صالح، لم تثبت في مكانها في ديار ثمود في شمال الجزيرة العربية، مدائن صالح وغيرها، بل انتقلت إلى الطرف المقابل لهذا الموقع من جنوب الجزيرة العربية، إذ تحتفظ إدارة السياحة في منطقة ظفار بعمان، بموقع سياحي في =

قصة خاصة بها. ومهما يكن من أمر، فإن إفراد النعجمة بالقصة، يربط المسألة بالقداسة وسفك الدم، لأنه يقول: «**فباتت بها من آخر الليل تجزر**».

يقول أمية بن أبي الصلت:

لَعَمْرُكَ إنّي وَالخُزَاعِيَّ طَارِقًا كَنَعْجَةِ عَادٍ حَتْفُهَا تَتَحَفَّرُ
أثَارَتْ عَلَيْهَا شَفْرَةً بِكُرَاعِهَا فَبَاتَتْ بِهَا مِنْ آخِرِ اللَّيلِ تُجْزَرُ[1]

أي هي من النوع الآخر الذي سيأتي الحديث، وهو العتر.

أما فيما يخص قول زهير: «كأحمر عاد» أو «أحمر ثمود»، فإن لون الدم بارز فيه، فهو الذي عقر الناقة، وهو لم يعقرها إلا نسكاً للآلهة. يقول أحدهم ذاكراً عقر الناقة:

عَقَرْتُمْ نَاقَاً كَانَتْ لِرَبِّي وَسَائِبَةً فَقُومُوا لِلْعِقَابِ[2]

الحلان أو الحلام

ومثلما انتزعوا السقب، وهو يحبو من تحت أمه، فذبحوه إكراماً للآلهة، انتزعوا الجدي من أمه، فقدموه لآلهتهم أيضاً؛ والجدي، هو ما يولد من الغنم صغيراً، أي هو ولد الشاة، وهم يفعلون به ما يفعلون بالسقب، يريقون دمه على أنصابهم، يقول مهلهل:

كُلُّ قَتِيلٍ فِي كُلَيْبٍ حُلامْ حَتَّى يَنَالَ القَتْلُ آلَ هَمَّامْ[3]

= مدينة صلالة، يظهر القصة نفسها، فهناك آثار أقدام الناقة، وآثار دمها الجاري على الصخرة، ثم ثغرة في جبل أسفل منها، يقال إن فصيلها (سقبها)، لجأ إليها.

(١) السكري، شرح أشعار الهذليين، ج٢، ص٨٦٢.
وانظر ج١، ص٣٨٢.

(٢) القرطبي، الجامع، ج٦، ص٣٣٦.

(٣) القالي، الأمالي، ج٢، ص٩٠.

ويعبر مهلهل هنا عن هذه الفكرة بدقة حين يجعل الثأر من قتلة كليب، عبارة عن دماء بشرية تسفك، كما يسفك الحلان، ذلك أن كليباً كان في نظرهم يحتل المكانتين: الدينية والدنيوية، يقول مهلهل:

قَتَلُوا رَبَّهُمْ كُلَيْبًا ثُمَّ قَالُوا أَرْتِعُوا[١]

وحول هذه الممارسة يقول ابن أحمر:

فِدَاكَ كُلُّ ضَئِيلِ الجِسْمِ مُخْتَشِعٌ   وَسْطَ المَقَامَةِ يَرْعَى الضَّأْنَ أَحْيَانَا
تُهْدَى إِلَيْهِ ذِرَاعُ الجَدْيِ تَكْرُمَةً   إِمَّا ذَبِيحًا وَإِمَّا كَانَ حُلاَّنَا[٢]

فهو يفديه بدم بشري، كما فعل مهلهل، وهذا الدم البشري دم مقدس، لأن صاحبه أحد رعاة أنعام المعبود، وغذاؤه لحم هذه الذبائح، وقد لاحظنا دلالة التعبير بالفداء: «**فداك**»، فيما مضى.

العتر

واضح أن تقديم «**الفرع**»، و «**الحلان**»، غير محدد بزمان، في حين أن تقديم العتائر، خاص بشهر رجب، ولذلك يطلق عليها: «**الرجبية**»، وهي ليست صغيرة كاللتين سبقتاها، وإنما قد تكون شاة[٣]، تذبح في هذا الشهر. يقول عبد الله بن العجلان:

وَالعِتْرُ عِتْرُ النَّسِيكِ يُخْفَرُ بِالـ   بُدْنِ لِحِلِّ الإِحْرَامِ وَالنُّصُبِ[٤]

ويقول عباد بن بشر في قتل كعب بن الأشرف:

وَصَلْتُ وَصَاحِبَايَ فَكَانَ لَمَّا   قَتَلْنَاهُ الخَبِيثَ كَذِبْحِ عِتْرِ[٥]

---

(١) البستاني، المهلهل، ص١٥.
(٢) اللسان، «حلن». ولكن اللسان شرحه على أن الذراع لا تهدى إلا لِمُهِينٍ ساقط لِقِلَّتِها وحقارتها، وحقيقة البيت أنه في الهجاء، وقد استعاد ابن أحمر الصورة الجاهلية في الإسلام.
(٣) التاج، «عتر».
(٤) الجاحظ، الحيوان، جـ٥، ص٣٧٦.
(٥) الواقدي، المغازي، جـ١، ص١٩١.

ويقول الطرماح:

كَلَوْنِ الغَرِيِّ الفَرْدَ أَجْسَدَ رَأْسَهُ   عَتَائِرُ مَظْلُومِ الهَدِيِّ المُذَبَّحِ[١]

وكلا الرجلين يحددان العتيرة بأنها هدي لحل الإحرام.

أما تحديده بشهر رجب، فواضح من قول سلامة بن جندل:

وَالعَادِيَاتُ أَسَابِيُّ الدِّمَاءِ بِهَا   كَأَنَّ أَعْنَاقَهَا أَنْصَابُ تُرْجِيبِ[٢]

وليس صدفة أن يحدد سلامة الذبح في شهر رجب، فهو استعمل صيغة الجمع «أنصاب» وأضافها إلى صيغة التكثير «ترجيب»، أي كثرة سفك الدماء في شهر رجب؛ وشهر رجب هو الشهر السابع في الشهور العربية، ويرى مكالينز أن شهر رجب هو شهر القرابين عند العرب، كما هو الحال عند اليهود في الشهر السابع[٣] وعلى هذا، فإن الافتخار بالكرم والإسراف في ذبح الإبل وإطعام الوافدين من محتاج وجائع، وضيف في شهر رجب خاصة، كان أصله هذه الظاهرة الطقسية.

ويوضح عارق الطائي طقس تقديم العتائر إلى المعبود الفلس في قوله:

فَأَقْسِمُ بِالعَتَائِرِ حَيْثُ فَلْسٌ   وَمَنْ نَسَكَ الأُقَيْصِرَ مِلْعِبَادِ[٤]

ويصور علقمة الفحل صرعى أعدائه بصرعى العتائر، ويحددها بالشَّاء، فيقول:

وَقَرَّتْ لَهُمْ عَيْنِي بِيَوْمِ حُذُنَّةٍ   كَأَنَّهُمْ تَذْبِيحُ شَاءٍ مُعَتَّرِ[٥]

---

(١) الجاحظ، الحيوان، ج٥، ص٥١١.

(٢) ديوانه، ص٩٨.

(٣) *Ency. of Religion, Sacrifice (Semitic), P. 32.*

(٤) الألوسي، بلوغ الأرب، ج٣، ص٣٠٢.

(٥) ديوانه، ص١٠٦.

ويقول سماك اليهودي، ناقلاً صورة العتائر في يوم عيد وثني، ومصوراً القتلى:

كـأنـهـم عـتـائـر يـوم عـيـد   تـذبـح وهـي لـيـس لـهـا نـكـيـر(١)

وتجدر هنا ملاحظة قوله: «**عيد**»، فهو عيد وثني، أي له علاقة بالمواسم المقدسة: زراعية أو رعوية، ولا شك أن سيلان دم العتائر أحد مظاهر الخصب(٢).

ولم يقتصر تقديم العتائر على الشياه، وإنما كانت الظباء تقدم عتائر بدلاً عنها. يقول الحارث بن حلزة:

عَـنَـتًـا بَـاطِـلاً وَظُـلْـمًـا كَـمَـا تُـعْـ   ـتَرُ عَـنْ حَـجْـرَةِ الـرَّبِـيـضِ الـظِّـبَـاءُ(٣)

ويقول زهير، مشبهاً الخمرة بدم الغزال الصغير حين يقوى ويمشي، ثم يذبح عتيرة:

مِـثْـلِ دَمِ الـشَّـادِنِ الـذَّبِـيـحِ إِذَا   أَتْـأَقَ مِـنْـهَـا الـرَّوُوقُ شَـارِبُـهَـا(٤)

بل إنهم، يقدمون الماعز والفحول قرابين للآلهة. يقول حاجز:

وَخَـلَّـيْـتُ إِخْـوَانَ الـصَّـفَـاءِ كَـأَنَّـهُـمْ   ذَبَـائِـحُ عَـنْـزٍ أو فَـحِـيـلٌ مُـصَـرَّعُ(٥)

وتقول امرأة في مصرع ابن لها:

حَـتَّـى دَفَـعْـتُ بِـهِ لِـمَـصْـرَعِـهِ   سَـوْقَ الـمَـعِـيـزِ تُـسَـاقُ لِـلْـعِـتْـرِ(٦)

---

(١) ابن هشام، السيرة، ج٣، ص٢١٠.
(٢) انظر: *Middleton, Gods& Rituals, pp.7-11.*
(٣) النحاس، شرح القصائد التسع، ج٢، ص٥٨٧. العنت: الاعتراض. حجرة: الموضع الذي تكون فيه الغنم. الربيض: جماعة الغنم.
(٤) شرح شعره، ص١٩٢. أتأق: ملأ. الراووق: المصفاة.
(٥) الأصفهاني، الأغاني، ج٢١، ١٦٨.
(٦) الحصري، زهر الآداب، ج١، ص٤٠٩.

مع ملاحظة أن العتر هو الذبح، فهو مصدر، ولكن المعبود سمي «**العتر**»، تمييزاً له عن الفعل، والاشتقاق واحد.

ويلتقط زهر في صورة فنية رائعة حركة الصقر الذي طارد قطاة، فكاد يمسك بها، ولكنها أفلتت منه، ومع ذلك فإن مخالبه أصابت منها جراحاً، ثم إنه وقع على صخرة مرتفعة نائتة، فاصطبعت بالدم العالق في مخالبه، ويشبِّه هذا المنظر بالنُّصب الذي اصطبغ بالدم، دم النسك، أي العتر، يقول زهير:

فَـزَلَّ عَـنْـهَـا وَوَافَـى رَأْسَ مَـرْقَـبَـةٍ   كَمَنْصِبِ العِتْرِ دَمَّى رَأْسَهُ النُسُكُ(١)

تَـظَـلُّ جَـنَـابَـهُ صَـرْعَـى لَـدَيْـهِ   عَـتَـائِـرُ مِـنْ ذَخَـائِـرِ كُـلِّ رَاعِ(٢)

ويقول الطرماح في تصوير رجل مقتول:

فَخَرَّ صَرِيعاً مِثْلَ عَاتِرَةِ النُسُكِ(٣)

ويقول جعفر بن أبي خلاسٍ الكلبي:

نَفَرَتْ قَلُوصِي مِنْ عَتَائِرَ صُرِّعَتْ   حَوْلَ السَّعَيْرِ تَزُورُهُ ابْنَا يَقْدُمِ(٤)

ويقول أبو أسامة معاوية بن زهير في قتلى المشركين من أصحابه في بدر:

وَأَنْ تَـرَكْـتُ سَـرَاةَ الـقَـوْمِ صَـرْعَـى   كَـأَنَّ خِـيَـارَهُـمْ أَذْبَـاحُ عِـتْـرِ(٥)

ولعلنا نلاحظ قول أولئك الشعراء: «**صرعى**» و «**صريعاً**»، و «**صرعت**»؛ فهي ذات دلالة قوية فيما نحن بصدده، ذلك أنهم حين

---

(١) شرح شعره، ص١٣٥.

(٢) ابن الكلبي، الأصنام، ص٥٧.

(٣) النويري، نهاية الأرب، ج٣، ص١٢٠.

(٤) ابن الكلبي، الأصنام، ص٤١.

(٥) ابن هشام، السيرة، ج٣، ص٣٥.

يذبحون القرابين، يذبحونها ذبحاً يؤدي إلى تناثر الدماء من حولها في كل جانب، فهي صرعى تتخبط في دمائها، وبهذا يتحقق هدف سام، وهو التعبير عن الشعور بالسرور لتقديم هذه القرابين. ولذلك حث الرسول ﷺ على حسن الذبح[(١)].

وفي صورة شاملة لمنظر الدم المهراق على الأنصاب، وهو يتحرك متموجاً فوقها، ثم متدفقاً أسراباً عليها، يقول عبد الله بن العجلان:

إِنِّـي وَمَـا مَـارَ بِـالـفُـرَيْـقِ وَمَـا قَـرْقَـرَ بِـالجَـلْـهَـتَـيْـنِ مِنْ سُـرُبِ[(٢)]

وهو شبيه بقوله السابق في الشعر الملبد:

«من شعر كالغليل يلبد...»

وفي إشارة إلى هذه الطقوس، يقول تعالى في محكم كتابه: ﴿وما ذبح على النصب﴾ (المائدة: ٣).

وفيما يخص تقديم النسك، تجدر الملاحظة إلى أن الوثنيين، بالغوا في الفصل في أداء الشعائر بين النساء والرجال، ولقد أشرنا إلى الفصل بين العبيد، والفصل بين المتدينين، ونذكر هنا أنهم فصلوا أيضاً بين الناسكين والناسكات، فكل مجموعة تقدم نسكها منفردة عن الأخرى، لا يختلطون. يقول لبيد:

تَـوَجَّـسُ الـنُّـبُـوحُ شُـعْـثَـا غُـبْـرَا كَـالـنَّـاسِـكَـاتِ يَـنْـتَـظِـرْنَ الـنُّـذْرَا[(٣)]

وفي هذه الصورة نجد الأتن (النساء)، واقفات بعيداً، ينتظرن على

---

(١) القرطبي، الجامع، ج٦، ص ص٥٦ - ٥٧.

(٢) الجاحظ، الحيوان، ج٥، ص٣٧٦. الفريق: موضع بتهامة. سرب: جمع سربة، وهي جماعة القطا، وعبر بها ههنا عن الحجاج.

(٣) شرح ديوانه، ص٣٣٦. التوجس: التسمع إلى صوت خفي. النبوح: أصوات الحي. ضجتهم: أصوات كلابهم.

تحفز وترقب، والحمار (الرجل)، يتقدم وحده أوّلاً، وهذه الصورة من الصور المألوفة في الشعر الجاهلي في وصف الحمار. والذي لا شك فيه أن إراقة الدم، سواء كان دماً بشرياً أم حيوانياً على هذه الشاكلة، كان يتم تحت إشراف كهنة المعبد أو سدنته. مع ملاحظة أن الحمار لم يكن قط أحد الضحايا التي تقدم للآلهة عند شعوب بلاد ما بين النهرين، ولا عند أي أحد من شعوب المنطقة كلها[١].

الهدايا

ارتبطت الحيوانات السابقة بظروف دينية خاصة، استلزمت تقديمها، ولكن تقديم الذبائح تجاوز هذه الحالات، إذ ربما كانوا يأخذون بعض الحيوانات المخصصة لولائم الزفاف، إلى معبوداتهم.

يقول أبو خراش الهذلي في رجل ساق بقراً إلى مذبح العزى:

لَقَدْ نَكَحَتْ أَسْمَاءُ لَحْيَ بَقِيرَةٍ   مِنَ الأُدْمِ أَهْدَاهَا امْرُؤٌ مِنْ بَنِي غَنْم
رَأَى قَذَعًا فِي عَيْنِهَا إِذْ يَسُوقُهَا   إِلَى غَبْغَبِ العُزَّى فَوَضَّعَ بِالْقَسْم[٢]

وفي هذه الأبيات تحديد بيّن بأن صاحب البقر استاق بقره إلى مذبح العزى، **الغبغب**، لينثر دماءها عليه، فتُبارك الآلهة العزى ذلك الزواج، وتمنحه السعادة في حياته الزوجية.

وعلينا أن نتذكر جيداً أن هذا الذبح لا يتم في أي مكان، بل يقع في المعبد، وهكذا كان اليهود يفعلون، فالذبح المقدس عندهم في المعبد خاصة[٣]، وما هكذا في الإسلام، إذ يقع الذبح العام في أي مكان بعد أن يذكر اسم الله عليه.

---

(١) *Blome, Die Opfernaterie.., SS. 116-117.*

(٢) ياقوت، معجم البلدان، «الغبغب».
لحي بقيرة: يعني به أن الزوج كان قميئاً، فشبهه بلحي البقرة. القذع: انسلاق العين من كثرة البكا.

(٣) *Macalister, Sacrifice (Semitic) Ency. of Religion, P.30.*

ويذكر القرطبي أن:

«تحريم ذبيحة أهل الكتاب لأنهم لا يسمون على الذبيحة إلا الإله الذي ليس معبوداً حقيقة مثل المسيح وعُزَير، ولو سموا الإله حقيقة لم تكن تسميتهم على طريق العبادة، وإنما كان على طريق آخر»[١].

النقيعة

وهي بعير ينحره الرئيس قبل القسمة، فيطعمه الناس، قال مهلهل:

إنّا لَنَضرِبُ بالسُّيوفِ رُؤوسَهُمْ ضَرْبَ القُدَارِ نَقِيعَةَ القُدَّامِ[٢]

وهذا العمل يمثل إراقة الدم، قبل اقتسام الغنائم، يتقدم فيه الرئيس بالشكر للآلهة والأرواح التي وهبتهم النصر وأيدتهم في حربهم، وتمثيل المهلهل لتدفق الدم متناثراً من البعير، بضربهم أعداءهم بالسيوف على هاماتهم، فتتفجر الدماء منها، تمثيل لذلك الدم المتفجر من البعير.

ويدل على قداسة الدم عندهم، أنهم كانوا يرون الأرواح تتجسد في إبلهم، حتى جعلوا البعير رباً، يقول الأغلب العجلي:

جَاؤُوا بَزَوْرَيهِمْ وَجِئْنَا بِالأَصَمْ شَيخٍ لَنَا قَدْ كَانَ مِنْ عَهْدِ إِرَمْ

وكانوا أخذوا بعيرين مجللين فعقلوهما، أي قيدوهما، وقالوا: هذان زورانا، أي إلاهانا لن نفر حتى يفرا، وهُزمت تميم ذلك اليوم، وأُخذ البكران، فنُحر أحدهما، وتُرك الآخر يضرب في الإبل[٣].

---

(١) الجامع...، ج٦، ص٧٦.

(٢) المرزوقي، شرح الحماسة، ج٣، ص١٠٢٥.

(٣) التاج، «زور». ابن عبد ربه، العقد، ج٦، ص٦٣.

وما ذَبح أحدِ الزورين في ساحة المعركة، إلا رغبة في كسب رضا الآلهة فهذان الزوران، إنما يمثلان الأضحية البشرية، لأن الزور، هو الرئيس، ولذا جاءت تميم بزورين، مقرونين، يقول أحدهم:

إِذَا أُقْــــرِنَ الـــــزَّوْرَانِ زَوْرٌ رَازِحٌ   رَارٌ وَزَوْرٌ نِـــقْـــيُـــهُ طُـــلافِـــحُ[1]

والأصم في بيت العجلي، من عهد إرم، أي هو رمز للآلهة، كما البعيران رمزان أيضاً.

تلطيخ رأس المولود بالدم

«كان من عاداتهم. . . تلطيخ شيء من دمها برأس المولود»[2].

فتلطيخ رأس المولود بالدم، هو لتجنيبه الشرور والأرواح المؤذية. وسفك دم الذبيحة، شكر للآلهة على عطائه. وهذا يبين أهمية الدم.

ذبائح الجن

وهو أيضاً نوع من أنواع سفك الدم للتخلص من الأرواح الشريرة، إذ كان الرجل إذا بنى داراً، ففرغ من بنائها، ذبح ذبيحة، وذلك اعتقاد منهم بأن فعل ذلك يجعل الجن لا تضر أهل الدار[3]. وبالتأكيد فإن هذا الاعتقاد مرده إلى النظرة المقدسة للدم.

النذر

إن النذر بسفك دم الحيوان شائع معروف في كل المجتمعات الإنسانية، وهو يعود إلى تلك المراحل التي كان الإنسان يقدم فيها قرابين للآلهة نذراً وتعظيماً. يقول مالك بن الريب:

---

(١) التاج، «زور». نقيه: مُخه. طلافح: رقيق بسيط.

(٢) جواد علي، المفصل، جـ٤، ص٦٥٢. وانظر: *Smith, Kinship & Marriage, PP. 152-155.*

الضمير في «دمها»، يعود إلى الشاة المقصودة.

(٣) اللسان، «جنن».

عَـلَـيَّ دِمَـاءُ الـبُـدْنِ إِنْ لَـمْ تُـفَـارِقِـي   أَبَا حَـرْدَبٍ لَيلاً وَأَصْحَابَ حَرْدَبِ[١]

والقسم هنا بسفك دم «البدن» الإبل المخصصة للنحر تقرباً.

يقول الأخطل:

وكُـلِّ مُـوفٍ بِـنَـذْرٍ كَـانَ يَـحْـمِـلُـهُ   مُـضَـرَّجٍ بِـدِمَـاءِ الـبُـدْنِ مُـخْـتَـضِـبِ[٢]

ولعل تقديم القرابين، بشرية كانت أم حيوانية، كان يتم قبل طلوع الشمس، على غرار وثنيّ البتراء[٣]، الذين كانوا يقدمون ضحيتهم البشرية في هذا الوقت. وهو ما ذكره أمية بن الأسكر في قوله السابق: «**فباتت بها من آخر الليل تجزر**».

جزور الميسر

للميسر علاقة وطيدة بالقداسة، ففيه طقوس كما في الأقداح والأزلام التي يستقسمون بها، عند معبوداتهم، ولذلك قرنوا لعب الميسر بعقر الناقة، أي بسفك الدم، إذا ما كسبوا القمار. والأصل في الميسر هو عقر الناقة، انتقل بعدها المعنى إلى الميسر نفسه[٤]. وكانوا ينحرون الناقة عاقراً، أو مطفلاً، لأن كلتيهما تمثلان الحياة البكر، أو البكارة؛ فالناقة العاقر، لم تلد، أما المطفل، فتحمل في أحشائها صغيراً قادماً. وفي أشعارهم أماديح كثيرة بالميسر مرتبطة بسفك الدم. ومنها قول عمرو بن قبيصة:

بـأيـديـهـم مـقـرومـة ومـغـالـق   يـعـود بـأرزاق الـعـبـاد مـنـيـحـهـا[٥]

---

(١) ابن الشجري، الأمالي، ج٢، ص٣١٦.

(٢) شعره، ج١، ص٢٤٤.

(٣) *Noldeke «Arabos», Encylopeadiea, P. 665.*

(٤) القرطبي، الجامع، ج٣، ص٥٣.

(٥) النويري، نهاية الأرب، ج٣، ص١١٩.
وانظر، الحوفي، الحياة العربية، ص ص٤٥٨ ـ ٤٥٩.
المقرومة: سهام الميسر عليها علامة. المغالق: سهام الميسر أو السهام التي تفوز. المنيح: الكاسب.

وما إراقة دم القِلاص (النياق الشابة)، إلا تعبير عن أهمية الدم وعرفاناً للآلهة، التي حققت ذلك الكسب، ومن ثم يرضيها بإشراك الآخرين في تناولها.

ويعود اقتران الميسر بالدم، إلى زمن مبكر، حتى نسبوه إلى لقمان بن عاد، فقال طرفة:

وَهُـمُ أَيْسَـارُ لُـقْـمَـانَ إِذَا   أَغْـلَـتِ الشَّـتْـوَةُ أَبْـدَاءَ الـجُـزُرْ(١)

وأبداء: جمع بدء، وهو النصيب من الجزور، أي مما يذبح. ومما يذكر أن العرب لم تكن تضحي بالوحوش المفترسة(٢).

العقر

ومما يتصل بهذه الذبائح، العقر للفخر، ولا بد أن ممارسة عقر الإبل والخيل، كانت ممارسة الهدف منها طلب رضى الآلهة، وفي هذا يفتخر القتال الكلابي فيقول: إن أباه كان يفعل ذلك في الجاهلية:

عَقْرُ النَّجائِبِ وَالخُيولِ فَأَصْبَحَتْ   عَقْرى تَعَطَّبُ كُلُّهَا عَطِبٌ رَدِي(٣)

جرح الحيوان

بدا لنا من خلال المشاهد السالفة الذكر، سيطرة الاعتقاد بالدم المقدس سيطرة تامة على ذهنية الوثني وخياله، فكانت كل تصرفاته المعدودة في مجال القرابين والأضاحي والسلوك الديني، تدور حول تلك القداسة التي وجدت جذورها في المراحل المتعددة لعلاقة الإنسان بالكون.

ولم يكن هذا الجانب، بمعزل عن ذلك الجانب الذي أسال

---

(١) ابن الشجري، مختارات، ص١٦٧.

(٢) *Sacrifice (Semitic) Curtiss, Ency. of Religion.., p. 33.*

(٣) ديوانه، ص٤٣.

الإنسان فيه دم أجزاء من جسمه تطهيراً، وتنقية للجسد من الأرواح الشريرة، التي هي في اعتقاده، سبب الأذى له، أو تسبب ذلك الأذى له.

وهنا نجد الطريقة متشابهة جداً، فيما يتعلق بالحيوان، فمن ذلك:

الشعيرة

والشعيرة: هي البدنة تهدى، وإشعارها أن يجز سنامها حتى يسيل منه الدم، فيعلم أنه هدي[1].

وإسالة الدم على ذلك النحو، هو عمل مقدس، إذ تتقدم النياق المهداة، ودمها يسيل عليها، وفي إسالة هذا الدم، ما في إسالة دم الذبائح على الأنصاب، من إشعار بأن هذه النياق، هدي مقدس. يقول عوف بن الأحوص:

وَشَهْرِ بَنِي أُمَيَّةَ وَالمَطَايَا إِذَا سِيقَتْ مُضَرَّجُهَا الدِّمَاءُ[2]

إن هذا الشهر، هو شهر رجب، وهو الشهر الذي افتخر عمرو بن معد يكرب بأن أباه كان يقلد فيها الهدي بعد إشعارها، يقول:

أَنَا ابْنُ ذِي التَّقْلِيبِ فِي الشَّهْرِ الأَصَمْ[3]

وعموماً، فإن الهدي، لم يقتصر على الإبل فقط، بل شمل البقر، والأغنام، وكانوا يشعرون البقر، إن كان لها أسنمة[4].

---

(١) القرطبي، الجامع، جـ٦، ص٣٧ ـ ٣٩.

(٢) المصدر نفسه، جـ٦، ص٣٢٦.

(٣) ديوانه، ص١٧٢.

(٤) القرطبي، الجامع، جـ٦، ص٤٠، وانظر، ص٤٣.

وكانوا إلى جانب إسالة الدماء، يقلدون الهدايا قلائد، من عهن، والعهن هو الصوف المصبوغ، بالصبغ الأحمر، وفي هذا إشارة إلى لون الدم المقدس.

تقول حبيبة بنت عبد العزى التغلبية:

إنِّـي وَرَبِّ الـرَّاقِـصَـاتِ عَـشِـيَّـةً   بِـجَـنُـوبِ مَـكَّـةَ هَـدْيُـهُـنَّ مُـقَـلَّـدُ[1]

ويقول زهير في لون العهن:

كَـأَنَّ فُـتَـاتَ الـعِـهْـنِ فـي كُـلِّ مَـنْـزِلٍ   نـزلـن بـه حـب الـفـنـا لـم يـحـطـم[2]

ويقول بشر بن أبي خازم:

حَـلَـفْـتُ بِـرَبِّ الـدَّامِـيَـاتِ نُـحُـورُهَـا   وَمَـا ضَـمَّ أَجْـمَـادُ الـلُّـبَـيْـنِ وَكَـبْـكَـبُ[3]

ويقول أوس بن حجر:

حـلـفـت بـرب الـدامـيـات نـحـورهـا   وَمَـا ضَـمَّ أَجْـوَازُ الـجِـوَاءِ وَمِـذْنَـبُ[4]

ويصور لنا ساعدة بن جؤية كيف أن إياد، كانت تمارس هذه الطقوس، فيقول:

فَـلَـمَّـا رآهُـمْ يَـرْكَـبُـونَ صُـدُورَهُـمْ   كَـبُـدْنِ إِيَـادٍ يَـوْمَ تُـجَّـتْ صُـدُورُهَـا[5]

بل يحلف ساعدة بن جؤية بتلك الإبل المدمّاة، مصوراً حبسهن في مأزم:

---

(١) شرح شعره، ص٢٢.

(٢) المرزباني، أشعار الناس، ص١٦٢.

(٣) ديوانه، ص٧. أجماد: جمع جُمد وجُمُد، وهو ما ارتفع من الأرض. كبكب: الجبل الأحمر الذي يجعله الواقف على عرفات إلى ظهره. اللبين: جبل قريب منه.

(٤) ديوانه، ص٨. الأجواز: جمع الجوز، أي الوسط. الجواء ومذنب: موضعان.

(٥) السكري، شرح أشعار الهذليين، جـ٣، ص١١٧٩.

إِنِّـي وَأَيْـدِيـهَـا وَكُـلِّ هَـدِيَّـةٍ مِـمَّـا تَـثُـجُّ لَـهَـا تَـرَائِـبُ تَـثْـعَـبُ
وَمَـقَـامِـهِـنَّ إِذَا حُـبِـسْـنَ بِـمَـأْزَمٍ ضَـيْـقٍ أَلَـفَّ وَصَـدَّهُـنَّ الأَخْـشَـبُ(١)

نزع سناسن فقار البعير وعقر سنامه

ومع أن هذه الممارسة ارتبطت ببلوغ إبل الرجل مئة، فإن هذا العمل، كالذي سبقه، نوع من الإشعار، أي هو نوع من أنواع إسالة الدم شكراً للمعبود على عطائه ومنته. ويسمى هذا البعير، المعنى. يقول الفرزدق في المعنى:

غَـلَـبْـتُـكَ بِـالـمُـفَـقِّـئِ وَالـمُـعَـنَّـى ....(٢)

شق أذن الناقة (البحيرة)

وهو نوع من الجرح أيضاً يحدثه الإنسان في أذن ناقته، وترجع مكانتها إلى الناقة المقدسة المعروفة بـ «السائبة»، وهذه التي شقت أذنها هي وبنتها، وهذا نوع من أنواع الإشعار كذلك، لأن الهدف منه أن يُخَلى سبيلها مع أمها، فلا يُركب ظهرها، ولا يُجَز وبرها، ولا يَشرب لبنها إلا ضيف. ولتأكيد معنى قدسية هذه الناقة يقول أحدهم:

مُحَرَّمَةٌ لاَ يَطْعَمُ النَّاسُ لَحْمَهَا وَلاَ نَحْنُ فِي شَيْءٍ كَذَاكَ البَحَائِرُ(٣)

وواضح جداً من هذا التحريم، أنها أخذت طابع القداسة. وقد نهى الإسلام عن أن يُضَحى بالمقابلة والمدابرة، والمقابلة: أن يقطع من طرف أذن الشاة شيء، ثم يترك معلقاً لا يبين كأنه زنمة، وهو الغنم المزنم، أما المدابرة: فهي الشاة التي قطعت مؤخرة أذنها(٤).
يقول المتلمس في الإبل المزنمة:

---

(١) المصدر نفسه، ص١١٠١.
(٢) اللسان، «عنا». التاج، «غلق».
(٣) القرطبي، الجامع، جـ٦، ص٣٣٦. ديوانه، ص٢٢.
(٤) اللسان، «دبر».

وَإِنَّ نِـصَـابِـي إِنْ سَـأَلْـتَ وَأُسْـرَتِـي   مِنَ الـنَّـاسِ حَيٌّ يَقْتَنُونَ الـمُزَنَّمَا[1]

ويقول السَّنْدَري بن يزيد فيها أيضاً:

نَـسُـوقُ أَلْـفًـا نَـعَـمًـا مُـزَنَّـمَـا[2]

ويقول النابغة الجعدي، رابطاً بين شق الأذن واللون الأحمر، لون الإبل المخصصة لهذا العمل:

مِـنْ هَـجْـمَـةٍ دُهْـمٍ مُـزَنَّـمَـةٍ   حُـمْـرِ الـخُـدُودِ وَقَـيْـنَـةٍ بِـكْـرِ[3]

شق أنف الناقة (رياس)

ويدل على النزعة الدينية لديهم، والمرتبطة بالدم خاصة، أنهم يشقون أنف الناقة عند الغري، المذبح، فتأخذ تصوراً خاصاً، يجعل لبنها للرجال دون النساء[4].

قال تعالى في هذه الأعمال: ﴿**ولأمرنهم فليبتكن آذان الأنعام**﴾ (النساء: ١١٩).

ويقال: فقر أنف البعير، إذا حَزَّه[5].

التفقئة والتعمية

ولا يختلف فقوء العين، عن سابقه، إذ الهدف منهما واحد، فهما إشعار آخر للدم، وهما نوع من الشكر والعرفان للآلهة التي منحت صاحبهما فضلاً، فهم يفقؤون عين الفحل، إذا بلغت الإبل ألفاً. يقول شاعرهم:

فَـقَـأْتُ لَـهَـا عَـيْـنَ الـفَـحِـيـلِ تَـعَـيُّـفـاً   وَفِيهِنَّ رَعْلاَءُ الـمَسَامِعِ وَالحَامِي[6]

---

(١) ديوانه، ص٢٢.
(٢) الآمدي، المؤتلف والمختلف، ص١٩٩.
(٣) شعره، ص١٨٩.
(٤) اللسان، «ريس».
(٥) السكري، شرح أشعار الهذليين، ج٢، ص٧٨٢.
(٦) الجاحظ، البيان، ج٣، ص٩٦.

فهذا فقأ عين بعيره «**تعيفاً**»، والعيافة، نوع من أنواع الكهانة، أي إن فقأ العين كان عملاً مقدساً لا مفر منه، لتحقيق قبول الآلهة وتقبلها، ولكي تحميها من العين[1]، أي الروح الخبيثة.

وتبلغ سيطرة الاعتقاد بقدسية الدم خوفاً ورهبة (**تعيفاً**)، أنهم لا يكتفون بفقء عين واحدة، بل يعمدون إلى فقء العين الأخرى، حتى يكون أعمى، إن زاد العدد عن الألف. يقول آخر:

وَهَبْتَهَا وَأَنْتَ ذُو امْتِنَانِ   يُفْقَأُ لَهَا أَعْيُنُ البُعْرَانِ[2]

وقال الآخر:

وَكَانَ شُكْرُ القَوْمِ عِنْدَ المِنَنِ   كَيَّ الصَّحِيحَاتِ وَفَقْأَ الأَعْيُنِ[3]

وللتأكيد على أن هذه الأعمال أعمال مقدسة ـ تنظر إلى الدم نظرة مقدسة، وأنها صورة أخرى من صور تقديم القرابين على الأنصاب، التي لا تُفَرّى فيها الأوداج، ولا تُقْطع، ولا يُستقصى ذبحها، وكانوا يَقطعون بعض حلقها ويتركونها حتى تموت ـ أن الرسول ﷺ نهى عن شريطة الشيطان[4]، وما هذه الأفعال إلا نوع من أنواع الشَّرْط، أي هو الإشعار.

---

(١) الأبشيهي، المستطرف، ج١، ص٨٩.

(٢) الجاحظ، البيان، ج٣، ص٩٦.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) اللسان، «شرط».

الفصل الرابع
بعض مظاهر قداسة الدم

أهم المظاهر المقدسة

لم تقتصر قدسية الدم على حالات القتل والذبح والجرح، بل تعدتها إلى علاقات أخرى من أهمها:

دم حيض الحيوان

نظر العرب الوثنيون نظرةً مقدسة للدم أيّاً كان نوعه، حتى لو كان دم حيض امرأة أو حيوان، وفي صورة تكشف عن هذا النظرة المقدسة، الخاصة بالحيوان، يقول ابن رميض العنبري:

يَسِيلُ عَلَى الحَاذَيْنِ وَالسّتِّ حَيْضُهَا   كَمَا صَبَّ فَوْقَ الرَّجْمَةِ الدَّمَ نَاسِكُ[1]

فالصورة في الشطر الثاني صورة دينية واضحة، مر بنا بيانها. ومقارنة دم حيض الناقة بدم النسك، يكسب دم حيض الناقة قدسية. وليس هذا بغريب، فقد نظروا النظرة نفسها في دم حيض حيوانات أخرى.

وتأتي قدسية الحيض من نظرة الوثنيين عامة إلى أنه ضد الخصب، إذ يحول نزوله دون الإنجاب، فقد ارتبط هنا بأوضاع الموت، ومع هذا، فإن تلك المقارنة يجمع بينهما الوعدُ مستقبلاً بالعطاء والنماء؛ فالحائض حين تغتسل (تتطهر)، تتهيأ عضوياً للتناسل، وساكب الدم على الرجمة، موعود بالاستجابة، فالاثنان يدفعهما دافع

(١) التاج، «سته». الست: لغة من الأست.

ديني واحد عميق، هو النسك. إن الحيض وعلى الرغم من نجاسته، فهو هبة من المعبود للمرأة ذات الاستعداد للولادة، فهي ليست عاقراً.

تعليق كعب الأرنب

ارتبطت قداسة الأرنب في نظر العرب، بالحيض، أي بسيل الدم، ونسبوا إلى الجن والشياطين الهرب منها، وعدم قربها لهذه العلة، أي كل الأرواح الشريرة في نظرهم، أو حسب تعبيرهم، كل الخوافي، ولهذا القداسة، علقوا كعب الأرنب على أنفسهم. يقول أحدهم:

وَلاَ يَنْفَعُ التَّعْشِيرُ إِنْ حُمَّ وَاقِعٌ   وَلاَ دَعْدَعٌ يُغْنِي وَلاَ كَعْبُ أَرْنَبِ[1]

ويقول امرؤ القيس:

يَا هِنْدُ لاَ تَنْكِحِي بُوهَةً   عَلَيْهِ عَقِيقَتُهُ أَحْسَبَا
مُرَسَّعَةٌ بَيْنَ أَرْسَاغِهِ   بِهِ عَسَمٌ يَبْتَغِي أَرْنَبَا
لِيَجْعَلَ فِي كَفِّهِ كَعْبَهَا   حِذَارَ الْمَنِيَّةِ أَنْ يَعْطَبَا[2]

تعليق سن الثعلب أو سن الهرة

لعل السبب في تعليق سن من أسنان هذين الحيوانين، يعود إلى قدسيتهما. ومع أننا لا نمتلك دافعاً مباشراً إلى ذلك، سوى أنهم يزعمون أن الصبي إذا خيف عليه نظرة أو خطفة، عُلق عليه واحداً منها، فإن الظاهر أن هذا التعليق يرجع إلى ظاهرة الدم، تقول امرأة:

كَانَتْ عَلَيْهِ نُفَرَهْ   ثَعَالِبٌ وَهِرَرَهْ[3]

---

(١) النويري، نهاية الأرب، ج٣، ص١١٩.
(٢) ديوانه، ص١٢٨.
(٣) النويري، نهاية الأرب، ج٣، ص١٢٠.
انظر عن الحيوانات المتطير منها:
Brown, The Book of Superstions, PP. 91-98.

الخضاب

(القدور)

يقال قدر دميم ودميمة، أي مطلية بالطحال، أو الكبد، أو الدم، بد الجبر[1]، فالقدر إذا ما انثلمت، فأجبرت، خضبوها بذلك لأن الخضاب بهذه الأشياء، يدفع عنها العين، ويحفظها من الانثلام مرة أخرى.

الخضاب

(النساء)

وقد بلغت قدسية الدم درجة كبيرة عندهم، بحيث إن الجواري كن يطبخن دم الغزال بلحاء الأرطى جميعاً حتى ينعقد، فيتخضبن به[2]، فإذا كان الوشم مثلاً، أحد مظاهر القداسة، فإن الخضاب كان في الأصل، مظهراً من مظاهر التقديس للدم.

خيل الصيد

وليس تخضيب نحور الخيل، إلا أحد التعبيرات الدينية في نظرتهم للدم، وتخصيص النحر بالخضاب، هو دفع وطرد للأرواح الشريرة عن هذه الخيل.

وذلك أنهم كانوا إذا عقر على الفرس، خضبوه بدم الصيد، يقول امرؤ القيس:

وَقَامَ طِوَالَ الشَّخْصِ إِذْ يَخْضِبُونَهُ   قِيَامُ العَزِيزِ الفَارِسِيِّ المُنَطَّقِ[3]

ويقول الأعشى:

---

(١) الفيروزأبادي، القاموس المحيط، «دمه».

(٢) التاج، «عندم».

(٣) ديوانه، ص١٧٥. المنطق: ذو المنطقة.

بِـمُـشَـذَّبٍ كَـالـجِـذْعِ صَـا كَ عَـلَـى تَـرائِـبِـهِ خِـضَـابُـهْ[1]

وهم يفعلون ذلك مع الخيل السابق، يقول امرؤ القيس:

كَـأَنَّ دِمَـاءَ الـهَـادِيَـاتِ بِـنَـحْـرِهِ عُـصَـارَةُ حِـنَّـاءٍ بِـشَـيْـبٍ مُـرَجَّـلِ[2]

وفي تخضيب صدور الخيل يقول سلامة بن جندل:

تَـمَّ الـدَّسِـيـعُ إِلَـى هَـادٍ لَـهُ بَـتِـعٌ في جؤجؤ كمداك الطيب مخضوب[3]

وقد مر بنا قول سلامة أيضاً: «والعاديات أسابي الدماء بها...».

ومثلن قال عبيد بن الأبرص في فرسه:

وَإِذَا اقْـتَـنَـصْـنَـا لاَ يَـجِـفُّ خِـضَـابُـهَـا وَكَـأَنَّ بِـزكَـتِـهَـا مَـدَاكُ عَـرُوسِ[4]

الصيد

وإزاء هذا الفهم الذي فهمه النويري حول تخضيب فرس الصيد، فإن قول أبي ذؤيب:

وَسِـرْبٍ تَـطَـلَّـى بِـالـعَـبِـيـرِ كَـأَنَّـهُ دِمَـاءُ ظِـبَـاءٍ بِـالـنُّـحُـورِ ذَبِـيـحُ[5]

يعني أنهم كانوا أيضاً لا يكتفون بتخضيب نحور الخيل، بل كانوا يرون في دماء البقر الوحشي، خضاباً لها، ولها مكانتها القدسية

---

(١) ديوانه، ص٢٨٥. صاك: لصق. الترائب: عظام الصدر.

(٢) النويري، نهاية الأرب، ج٣، ص١٢٢. وانظر ديوان امرئ القيس، ص٢٣.

(٣) ديوانه، ص١٠٦. الدسيع: العنق. البتع: الطويل. الهادي: العنق أيضاً. الجوجؤ: الصدر. المداك: الصّلاية. المخضوب: المضرّج بالدماء.

(٤) ديوانه، ص٤٣.

(٥) السكري، شرح أشعار الهذليين، ج١، ص١٥١.
وكذلك كانوا يخضبون البازي إذا صاد شيئاً من عظام الطير.
ابن قتيبة. المعاني الكبير، ج١، ص٦٧.

بحيث يقارن هذا الدم المنسكب من صدورها، بدماء العتائر (الظباء). رهذا يجعل من إراقة دم البقر تتجاوز كونها نتيجة الطعن، إلى الاعتقاد بأن إسالة دمائها وسيلة من وسائل القربان. ويؤيد هذا التفسير قول النابغة:

تَـمْـشِـي بِـهَـا أُدْمٌ كَـأَنَّ رِحَـالَـهَـا   عَـلَـقٌ هُـرِيـقَ عَـلَـى مُـتُـونِ صُـوَارِ[١]

والفعل «هريق» مبني للمجهول، أي إن الصائد كان يسكب من دماء البقر شيئاً منه عليها، شكراً وعرفاناً للآلهة.

الوسم

ينظر إلى الوسم عادة على أنه علامة مميزة للحيوان، تخصه وتفرده عن غيره، فيتعرف مالكه عليه بها[٢]. وحقيقة الوسم، هي كحقيقة الوشم، كانت ذات أهداف طقسية، تؤدي إلى حفظ الحيوان من الأرواح الخفية الشريرة، كالجن والشياطين وغيرها. يقول المهلهل:

فَـلَا وَأَبِـي جَـلِـيـلَـةَ مَـا أَفَـأْنَـا   مِنَ النَّـعَـمِ الـمُـعَـلَّـطِ مِنْ بَـعِـيـرِ[٣]

الوشم

وكما كان الوشم في النساء مظهراً من مظاهر حقوق المعبد، كانت الخيل ذات يوم توشم أيضاً، يقول ثعلبة بن عمرو:

وشَـوْهَـاءَ لَـمْ تُـوشَـمْ يَـدَاهَـا وَلَـمْ تُـذَلْ   فَـقَـاظَـتْ وَفِـيـهَـا بِـالْـوَلِـيـدِ تَـقَـاذُفُ[٤]

---

(١) ديوانه، ص٥٧.

(٢) اللسان، «وسم».

(٣) اليزيدي، الأمالي، ص١٢٢، المعلط: المؤبل، أي التي بلغت مئة. أفأنا: رجعنا.

(٤) التبريزي، شرح المفضليات، ج٢، ص١/٩٩. الشوهاء: المشرفة من الخيل، الحسنة الخَلْق. قاظت: يريد لم يأن عليها القيظ، وقد ابتُذلت فيركبها الوليد.

الدم

الجرار

إن فكرة الطلاء، هي فكرة الخضاب، وليس هذا فحسب، بل إن تقديس الدم ارتبط أكثر هنا بالخمر المقدسة، أو الماء المقدس أيضاً. فقد كانت الخمر تُحمل إلى المدينة في جرار حمر، مصنوعة من طين يعجن بدم وشعر(١).

وهذه هي الصورة التي أشرنا إليها قبلاً، حيث يعجن الطحين بالدم، وفي عجنها بالطين هنا، مدعاة لتماسكها، ولهذا استبدل الطحين بالطين، وكانت هذه الجرار تعرف بـ «**الحنتم**»، يقول عمر بن شأس:

رَجَعْتُ إِلَى صَدْرٍ كَجَرَّةِ حَنْتَمٍ   إِذَا قُرِعَتْ صَفْرَاءَ مِنَ المَاءِ صَلَّتِ

ويقول النعمان بن عدي:

مَنْ مُبْلِغُ الحَسْنَاءِ أَنَّ حَلِيلَهَا   بِمَيْسَانَ يُسْقَى مِنْ رُخَامٍ وَحَنْتَمِ(٢)

ومن المتصور أن هذه الجرار كانت في السابق خاصة بالآلهة، تحفظ فيها تلك الخمر المقدسة، أو الماء المقدس.

الحرق

إن فكرة الحرق التي رأيناها تطبق على الإنسان، نجدها تطبق على الحيوان أيضاً.

---

(١) التاج، «الحنتم».
وتوصف أيضاً بالخضرة (المصدر نفسه). وقد جاءتها هذه الصفة من تحول لون الدم الأحمر إلى لون فاقع، حتى يبدو أخضر مائلاً إلى السواد، وكل أخضر عند العرب أسود.

(٢) المصدر نفسه.

والهدف من ذلك واضح جداً، وهو أن يجتمع حرق اللحم بسيلان الدم، فيتحقق لهم بذلك رضاء الآلهة عنهم، وقد ارتبط الحرق باستنزال المطر، أو بشرب الماء، وقبل ذلك تَقَبُّل للآلهة لعملهم، فتنزل عليهم الأمطار في تصورهم، وفي الثانية استمرار الحياة لبقية حيواناتهم، وهو أيضاً من رضاء تلك الآلهة. يقول أمية:

سَلَعٌ مَا وَمِثْلُهُ عُشَرٌ مَا عَائِلٌ مَا وَعَالَتِ البَيْقُورَا[1]

ويقول الوَرَل الطائي:

لاَ دَرَّ دَرَّ رِجَالٍ خَابَ سَعْيُهُمُ يَسْتَمْطِرُونَ لَدَى الأَزْمَاتِ بِالعُشَرِ

أَجَاعِلٌ أَنْتَ بَيْقُورًا مُسَلَّعَةً ذَرِيعَةً لَكَ بَيْنَ اللَّهِ وَالمَطَرِ[2]

ويقول أمية أيضاً:

وَيَسُوقُونَ بَاقِرَ السَّهْلِ لِلطَّو دِ مَهَازِيلَ خَشْيَةَ أَنْ تَبُورا[3]

فإصعاد البقر إلى الجبل رغبة في رضاء الآلهة بعد أن أصبح الجفاف يهدها بالموت، فهي عِجاف «مهازيل»، وذلك الفعل؛ «خشية أن تبورا»[4].

أما اعتقادهم بأن هذا العمل، إنما يجنب البقر الشر، فيوضحه زعمهم بأن الجن تركب الثيران، فتصد البقر عن الشرب قال الأعشى:

لَكَالثَّوْرِ وَالجِنِّيُّ يَرْكَبُ ظَهْرَهُ وَمَا ذَنْبُهُ أَنْ عَافَتِ المَاءَ مَشْرَبَا[5]

ويقول النابغة الجعدي، مؤكداً أن ذلك الثور، يجرح، فتسيل الدماء منه:

---

(١) المصدر نفسه، «بقر».

(٢) التاج، «بقر».

(٣) ديوان أمية بن أبي الصلت، ص٣٩٧.

(٤) ابن طباطبا، عيار الشعر، ص٥٥.

(٥) اللسان، «عوم». العيام: العطش.

والهدف من ذلك واضح جداً، وهو أن يجتمع حرق اللحم بسيلان الدم، فيتحقق لهم بذلك رضاء الآلهة عنهم، وقد ارتبط الحرق باستنزال المطر، أو بشرب الماء، وقبل ذلك تَقَبُّل للآلهة لعملهم، فتنزل عليهم الأمطار في تصورهم، وفي الثانية استمرار الحياة لبقية حيواناتهم، وهو أيضاً من رضاء تلك الآلهة. يقول أمية:

سَلَعٌ مَا وَمِثْلُهُ عُشَرٌ مَا عَائِلٌ مَا وَعَالَتِ البَيْقُورَا[1]

ويقول الوَرَل الطائي:

لاَ دَرَّ دَرَّ رِجَالٍ خَابَ سَعْيُهُمُ يَسْتَمْطِرُونَ لَدَى الأَزْمَاتِ بِالعُشَرِ

أَجَاعِلٌ أَنْتَ بَيْقُورًا مُسَلَّعَةً ذَرِيعَةً لَكَ بَيْنَ اللّهِ وَالمَطَرِ[2]

ويقول أمية أيضاً:

وَيَسُوقُونَ بَاقِرَ السَّهْلِ لِلطَّو دِ مَهَازِيلَ خَشْيَةَ أَنْ تَبُورا[3]

فإصعاد البقر إلى الجبل رغبة في رضاء الآلهة بعد أن أصبح الجفاف يهدها بالموت، فهي عِجاف «مهازيل»، وذلك الفعل؛ «خشية أن تبورا»[4].

أما اعتقادهم بأن هذا العمل، إنما يجنب البقر الشر، فيوضحه زعمهم بأن الجن تركب الثيران، فتصد البقر عن الشرب قال الأعشى:

لَكَالثَّوْرِ وَالجِنِّيُّ يَرْكَبُ ظَهْرَهُ وَمَا ذَنْبُهُ أَنْ عَافَتِ المَاءَ مَشْرَبَا[5]

ويقول النابغة الجعدي، مؤكداً أن ذلك الثور، يجرح، فتسيل الدماء منه:

---

(١) المصدر نفسه، «بقر».

(٢) التاج، «بقر».

(٣) ديوان أمية بن أبي الصلت، ص٣٩٧.

(٤) ابن طباطبا، عيار الشعر، ص٥٥.

(٥) اللسان، «عوم». العيام: العطش.

كَـذَلِـكَ يُـضْـرَبُ الـثَّـوْرُ الـمُـعَـنَّـى   لِـيَـشْـرَبَ وَارِدُ الـبَـقَـرِ الـعِـيَـامُ[1]

والمُعَنّى، كما مر بنا، هو البعير الذي تُنزع سناسن فقاره، ويعقر، أي إن الثور يفعل به ما يفعل بالبعير، وهو يتقدم البقر.

ويمكن أن نتنبه هنا إلى أن الثور يُدفع إلى موقع الماء، وعادة ما تكون مواقع الآلهة، أو الأنصاب، قرب الماء، وهذا يعني أن الثور يُدفع، والدماء تسيل منه، ليكون قرباناً للآلهة، ولعل الذي كان يتولى دفع الثور، هو الكاهن أو السادن[2].

العلهز

وعلى هذا الغرار من تقديس الدم، ومن خلط الدم البشري بالشعر، ثم أكله، عمدوا إلى دم الحيوان، فكانوا يخلطون دم الحُلّام أو الحُلّان، وهو الجدي المخصص للتقديم قرباناً إلى الآلهة، بالوبر، فيأكلونه، وهو ما يسمى عندهم بـ «العلهز»، قال أحدهم:

وَإِنَّ قِـرَى قَـحْـطَـانَ قِـرْفٌ وَعِـلْـهِـزٌ   فَـأَقْـبِـحْ بِـهَـذَا وَيْـحَ نَـفْـسِـكِ مِـنْ فِـعْـلِ

وإذا كان هذا يذم قحطان، لأكلهم العلهز، فإن الجرمي سبق أن ذم هوازن بأكلها «الملبد». وهكذا قال آخر:

عَـنْ أَكْـلِـيَ الـعِـلْـهِـزَ أَكْـلَ الـحَـنِـسِ[3]

---

(١) انظر عن الممارسة نفسها:

Laubscher, The Pagan Soul, PP. 64-65.

وانظر عن قدسية البقر: *Simoons, Eat not this Flesh, PP. 45-62.*

وفي الآرامية: الثور الكبير *Tura Rabba*، *والعجل Parturin، وانظر عن حرق العجل، للخصب، والملقي للرب في يوم محدد، وبعدد غير محدود قد يصل إلى ١٥ عجلاً:* *Linders, Gifts to the Gods.., PP. 83-91.*

(٢) اللسان، «علهز».

(٣) المصدر نفسه، «البد».

ويقول لبيد في الجاهلية:

وَلاَ شَيْءَ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ عِنْدَنَا   سِوَى العِلْهِزِ العَامِيِّ والعَبْهَرِ الفَسْلِ(١)

وليس غريباً أن يكون هذا النوع من الأكل مقدساً، إذ إن له الصفات نفسها التي للملبد، فإذا كان الملبد يخلط بدم القمل، فإن العلهز كان أيضاً يخلط بالقردان، وللقردان ما للقمل من طبيعة مص الدم والاحتفاظ به، على أن من أسماء القراد أيضاً «اللبود»(٢)، والعلهز: هو الضخم من القردان.

الفصيد

ومثلما فعلوا بالملبد والعلهز، فعلوا كذلك «**بالفصيد**»، فكانوا يفصدون الراحلة، فإذا خرج الدم، سخنوه إلى أن يجمد ويقوى، فيأكلوه، أو كانوا يضعونه في مِعًى، بل إنهم كانوا يفعلون به، تماماً كما يفعلون بالملبد، حيث يعجنونه بتمر وبشيء من دم؛ ولما له من قدسية، كانوا يداوون به الصبيان(٣).

يقول رجل من بني سعد (جاهلي):

سَقَانِي جَزَاهُ اللّهُ خَيرَ جَزَائِهِ   وَقَدْ كَرَبَتْ أَسْبَابُ نَفْسِي تَقَطَّعُ

شَرَاباً كَلَوْنِ الصِّرْفِ أَدَّتْهُ جَوْنَةٌ   يَجُوبُ بِهَا المَوْمَاةَ خِرْقٌ سَمَيْدَعُ(٤)

والصرف: **صبغ أحمر**، وربما جعلوا الدم نفسه صرفاً، فسقاية هذا الرجل من دم الناقة فصيداً، في وسط مهلكة من الأرض، اسشعار بما في الدم من قدرة على جلب الأرواح الخيرة، لإنقاذ الرجل، وطرد للأرواح الشريرة. وهكذا يقول عارق الطائي:

وَقَدْ يَتْرُكُ الغَدْرَ الفَتَى وَطَعَامُهُ   إِذَا هُوَ أَمْسَى جُلُّهُ مِنْ دَمِ الفَصْدِ(٥)

---

(١) شرح شعره، ص٢٧٧. العلهز: أن يدق الصوف مع القردان، فيؤكل؛ والعلهز القراد نفسه. العامي: الحولي. العبهر: النرجس. الفسل: الذي لا يؤكل.

(٢) المصدر نفسه، «فصد».

(٣) الأشناندانى، معاني الشعر، ص١٧.

(٤) المرزوقي، شرح الحماسة، ج٤، ص١٤٦٧.

(٥) ديوانه، ص١٧٧.

ويقول الأعشى:

فَإِنَّا وَجَدْنَا النِّيبَ إنْ تَفْصِدُونَهَا يَعيشُ بَنِينَا سيئُها وَجَمِيلُهَا[1]

ويقول أبو زبيد:

وَبِعَينَيهِ إذْ يَنُوءُ بِأَيْدِيـ ـهِمْ وَيَكْبُو فِي صَائِكٍ كَالفَصِيدِ[2]

وقد ذكر لوبشر Laubsher: *أن العرب تشرب دم الجزور ساخناً، ثم هم يقطعون اللحم قطعاً، ويأكلونه نيئاً، ولا يبقون منه شيئاً. ويفسر هذه الممارسة بأنها طقس لحياة جديدة*[3]. *ومن المحتمل أن الفصد، كان في جوهره طلباً لقداسة الدم ذاته، كما سنرى من إشارة أبي دؤاد إلى أيدي الفَصَدة، أي التي تلطخت بالدماء، وربما عاد ذلك إلى أن الجمل كان مقدساً، حتى إن لحمه كان محرماً عند بعض فرق اليهود، وعند جماعة من النصارى في حِرّان القديمة*[4]، *تحريماً وثنياً في الاعتقاد بقدسيته، وليس لأنه مرتبط بتفسير ديني سماوي.*

ومن أطرف الأشياء اعتقاد العرب في مفعول دم بعض الحيوانات، وما له من قوة سحرية، تؤدي إلى الهلاك، فهذا الحطيئة يحدثنا عن قصة رجل وامرأته التي كانت كارهة له، فتوسلت إلى الآلهة أن تخلصها منها، فلما يئست من الخلاص، عمدت إلى دم دواب قاتلة تكون في البقل، تدعى الذرارح، واحدها: ذُرّاح، فخلطته له، على أنه دم فصيد، بارد، فلما شربه، مات من لحظته، يقول:

وَمَا كُنتُ مِثْلَ الكَاهِلِيِّ وَعِرْسِهِ بَغَى الوُدَّ مِنْ مَطْرُوفَةِ العَيْنِ طَامِحِ

غَدَا بَاغِياً يَبْغِي رِضَاهَا وَوُدَّهَا وَغَابَتْ لَهُ غَيبَ امْرِئٍ غَيرِ نَاصِحِ

---

(١) الأخفش، كتاب الاختيارين، ص٥٢٥.

(٢) *The Pagan Soul, P. 63.*

(٣) *Simoons, Eat not this Flesh, PP. 87,89.*

(٤) ديوانه، ص٣١٧. امرأة مطروفة: التي طرفها حبُّ الرجال. البارح: الشؤم والنكد. المجادح: شيء يخاض به السَّويق واللبن، له رأس فيه ثلاث سقب. الخوض: الخلط والتحريك.

دَعَــتْ رَبَّــهَــا أَلاَّ يَــزَالَ بِــحَــاجَــةٍ وَلاَ يَــغْــتَــدِي إِلاَّ عَــلَــى حَــدِّ بَــارِحِ
فَــلَــمَّــا رَأَتْ أَلاَّ يُــجِــيــبَ دُعَــاءَهَــا سَــقَــتْــهُ عَــلَــى لَــوْمٍ دِمَــاءَ الــذَّرَارِحِ
وَقَــالَــتْ شَــرَابٌ بَــارِدٌ فَــاشْــرَبَــنَّــهُ وَلَمْ يَدْرِ مَا خَاضَتْ لَهُ بِالْمَجَادِحِ[1]

إن سرد القصة بهذا الشكل، ثم تداولها على هذه الطريقة، لأمر يحوّل مضمون القصة إلى فكرة اجتماعية سائدة، تعبر عن كون دم حشرة الذريحة، ومن المصادفة أيضاً أنها ذات لون أحمر مشوب بلون آخر، ذي تاريخ سحري، له من القوة ما لكأس السم في الأساطير والمعتقدات الشعبية الخرافية.

لقد ذكر الشماخ القصة نفسها موجزة، فقال:

وَلَــمْ أَكُ مِــثْــلَ الــكَــاهِــلِــيِّ وَعِــرْسِــهِ سَــقَــتْــهُ عَــلَــى لَــوْحٍ دِمَــاءَ الــذَّرَارِحِ[2]

ويشير الأعشى إلى طريقتهم في مزج الدم بعصارة شجر العلقم والسلع، لسقي الأعداء من أجل قتلهم، فيقول:

فَــمَــا شَــتْــمِــي بِــسَــنُّــوتٍ بِــزُبْــدٍ وَلاَ عَــسَــلٍ تُــصَــفِّــقُــهُ الــرِّيَــاحُ
وَلٰــكِــنْ مَــاءُ عَــلْــقَــمَــةٍ وَسَــلْــعٍ يُــخَــاضُ عَــلَــيْــهِ مِــنْ عَــلَــقِ الــذُّبَــاحِ[3]

وللحية قدسية أزلية، فكانت رمز الشر في كل حالة[4]، حتى إنهم كانوا يدعون على عدوهم بشرب دم الحية، فيقولون:

«**سُقيتُ دم الحيات، ودم الأسود، والأسود: هو الثعبان**[5]».

ودم الذرارح سم، إنه السم الذُّعاف، الذي ذكره الطرماح عن قصائده:

---

(١) ديوانه، ص١٠٥. اللوح: العش.
(٢) ديوانه، ص٣١٧. وفي البيت إقواء.
(٣) أنس الوجود، رمز الأفعى، ص ص٧٩ - ١٠٢.
(٤) ابن نباتة، مطلع الفوائد، ص٤٨.
(٥) ديوانه، ص٣٢٧.

رُوَيْـدَكَ تَـسْـتَـغِـبَّ فَـإِنَّ فِـيـهَـا دِمَـاءَ ذَرَارِحِ الـسُّـمِّ الـذُّعَـافِ[1]

ويقول كثير:

هُـوَ الـعَـسَـلُ الـصَّـافِـي مِـرَارًا وَتَـارَةً هـو الـسُّـمُّ مَـذْرُورًا عَـلَـيْـهِ الـذَّرَارِحُ[2]

الخِصاء

وكما كانت تصرفات الوثني محكومة بعلاقاته بالآلهة، فإن خصاء الحيوان، كان أحد مظاهر التقرب إلى الآلهة، إذا كان الكاهن يحتفظ بأنعام خاصة في حمى الإله، وربما كانت الحيوانات المخصية من تلك الأنعام التي ينتفع بها المعبد، يقول النابغة في خصاء الخيل:

..... وَخَـنَـاذِيـذَ خِـصْـيَـةً وَفُـحُـولاً[3]

ويقول أبو خراش في خصاء الحمار:

فَـجَـاءَتْ كَـخَـاصِـي الـعَـيْـرِ[4] .....

الجِلْد

يعود استعمال الإنسان جلود الحيوانات المفترسة إلى المراحل الأولى من حياة البشرية، الذي كان يرى في هذه الحيوانات القدرة السحرية على قتل الأعداء، فكانت جلود التمور والأسود، من أشهر ألبستهم وقت لقاء الأعداء، فكانوا يقولون:

لبسنا للكماة جلود النمر[5]، أو جلود الأسود[6].

وقد استعملت جلود الثيران كثيراً في ملابسهم، خاصة النعال

---

(١) البحتري، الحماسة، ص١١٢.
(٢) ديوانه، ص١٧٠. الخناذيذ: الكرائم من الخيل. الخصية: جمع خصي.
(٣) السكري، شرح أشعار الهذليين، ج٣، ص١٢٠١.
(٤) المصدر نفسه، ج١، ص٣٦٩.
(٥) المصدر نفسه، ج٢، ص٦٠٤.
(٦) المصدر نفسه.

«**السبت**»، ولعل جلد الثور كان ذات يوم ذا قداسة، أو ربما كان الكهنة والسدنة هم أول من استعمله، على أساس أنه جزء من الثور الإلهي المقدس[1]. كما صنعوا من جلود البقر التروس، ولكن جلد الغزال كان أيضاً ذا قدسية، ولهذا استخدم وعاء للخمرة المقدسة، يقول ابن أحمر:

لَـهَـا حِـبَـبٌ يُـرَى الـرَّاوُوقُ مِـنْـهَـا   كَـمَـا أَدْمَـيْـتَ فِـي الـقَـرْوِ الـغَـزَالا[2]

تحريم بعض الحيوانات

إن ظاهرة القداسة التي رأينا أمثلة منها في الحيوان، تجاوزت البحيرة، والمعمى (الجمل الذي فقئت عيناه)، والأرنب... إلخ. مما ارتبطت قداسته ارتباطاً وثيقاً بالدم، إذ شملت الاعتقاد في أن أكل لحوم بعض الحيوانات، له قوة سحرية، كالحمر الوحشية والورشان والضبان[3]. ويعود هذا الاعتقاد إلى أن هذه القوة السحرية تكمن في دماء هذه الحيوانات، التي تستمد مفعولها ذاك من قوة غيبية تبارك ذلك الأكل.

وللتدليل على أن بعض الحيوانات كانت لها مثل تلك القوة، أن الأعراب حتى وقت متأخر من الإسلام، كانوا:

«لا يصيدون يربوعاً، ولا قنفذاً، ولا ورلاً، من أول الليل. وكذلك كل شيء يكون عندهم من مطايا الجن كالنعام والظباء. فإذا قتل أعرابي قنفذاً، أو ورلاً من أول الليل، أو بعض هذه المراكب، لم يأمن

---

(١) وانظر عن جلود البقر والثيران، السكري، شرح أشعار الهذليين، جـ١، ص٢٨١، جـ٢، ص٥٦٩.

(٢) شعره، ص١٢٧. حبيب: فقاعات. الراووق: المصفاة. القرو: مسيل معصرة النخل. أدمى: نحر. ومن جلد الظبي، صنعوا الظبية، وهي الجراب. السكري، شرح أشعار الهذليين، جـ١، ص٢١٩.

(٣) الجاحظ، الحيوان، جـ٦، ص١٤٧.

على فحل إبله، ومتى اعتراه شيء، حكم بأنه عقوبة من قتلهم»(1).

وفي قصيدة البهراني، ما يشير إلى الاعتقاد بأن الضب كان على غير هيئته، إذ إنه ممسوخ منها. يقول:

مَعَ الضَّبِّ فِي الجِدَالَةِ قِدماً .....

والضب أحد الحيوانات ذات القوة السحرية. وعلى الرغم من أنه يندرج ضمن المحرمات، فإن بعض القبائل كانت تأكل الضباب، وربما كان ذلك في أوقات معينة، حيث يحل لهم أكل الحيوان المقدس، كما كانت تميم تعير بذلك(2).

وكان الفأر مقدساً عندهم كذلك، حتى زعموا أن سيل العرم كان بسبب خراب في سد مأرب أحدثه الفأر(3)، الذي نفذ أمر الآلهة في التدمير.

خَرِقَتْ فَأرَةٌ بِأَنْفٍ ضَئِيلٍ عَرِماً مُحْكَمَ الأَسَاسِ بِصَخْرِ(4)

ولقداسة الفأر ربطوه بالمسك، ولعل ذلك يعود إلى عدّه حارس العطارة الإلهية في المعبد، يقول عنترة:

وَكَأَنَّ فَأْرَةَ تَاجِرٍ بِقَسِيمَةٍ سَبَقَتْ عَوَارِضَهَا إِلَيْكَ مِنَ الفَمِ(5)

ففأرة المسك: فأرة يعصب سرتها بعصاب شديد، وسرتها مدلاة، فيجتمع فيها دمها، ثم تذبح، فإذا سكتت، قُوِّرت السرة المعصَرة، ثم تدفن في الشعير، حتى يسيل الدم الجامد مسكاً ذكياً، بعدما كان دماً نتناً(6).

---

(1) المصدر نفسه، ص ص٤٦ ـ ٤٧.

(2) الجاحظ، الحيوان، جـ٦، ص١٥٥. ابن قتيبة، عيون الأخبار، جـ٣، ص ص٢١٠ ـ ٢١٢. وانظر: داود، أديان العرب، ص ص٣٥٢ ـ ٣٦٣.

(3) انظر خبر هذا في: النويري، نهاية الأرب، جـ١٥، ص٣٣٢.

(4) الجاحظ، الحيوان، جـ٦، ص١٥١. العرم: المسنّاة التي كانوا أحكموا عملها، لتكون حجازاً بين ضِياعهم وبين السيل، ففجّرته فأرة.

(5) ديوانه، ص١٨.

(6) اللسان، «فأر».

أكل لحوم الحيوانات المقدسة

إن أشهر حيوان مارس الناس أكله في المجتمع العربي الجاهلي، هو الكلب[1]. ومكانة الكلب المقدسة معروفة في الدراسات الأسطورية والأنثروبولوجية، وقد اشتهرت بعض القبائل العربية بأكله. ويمكن أن يضاف إلى الكلب: الضبع، والحمار، وكبد الذئب... يقول الأخطل معيراً بعض بني كلب:

وَنَحْنُ وَفَيْنَا بِالمُزَنَّمِ كُلِّهِ ... وَأَنْتُم أَكَلْتُمْ ذَا الجَوَاعِرَ أَجْمَعا[2]

ويقول في بعض قيس[3]:

كُلُوا الكَلْبَ وَابْنَ العَيْرِ وَالبَاقِعَ الَّذِي ... يَبِيتُ يَغُرُّ اللَّيلَ أَهْلَ المَقَابِرِ[4]

وكذلك كانت بنو أسد تعير أكل الكلاب[5].

وهذه كلها تعييرات بممارسات شاعت بينهم في الجاهلية قبل الإسلام. ولعلنا نتنبه إلى الفكرة الطوطمية في التسمية بأسماء الحيوانات، وأكلها، كما في تسمية بني كلب الذين كان بعضهم مستمراً في أكله.

البلية

تُذكر البلية على أنها رمز الموت أو مصاحبة له. وعند التحقيق فيها، نجد أنها فكرة منبعثة من صلب الاعتقاد في الدم. وما صَرَف النظر عنها، وجَعَلها تتركز في الناقة إلا ابتعادها عن ذلك المنبع. فلقد نشأت من الدعوة للثأر، أي هدر دم لم يُهدر دم آخر في مقابله، ومن

---

(١) انظر عن التعيير بأكل لحوم الكلاب: الجاحظ، البيان والتبيين، ج١، ص٢٦٧، ج٢، ص٢٥٩.

(٢) شعره، ج٢، ص٥٥٩. الجواعر: الحمير لأنها المكوية. ابن العير: الجحش. الباقع: الضبع.

(٣) المصدر نفسه، ص٦٥٩.

(٤) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج٣، ص٢١٢.

هذه الدعوة برزت فكرة الصدى، وهو العطش، العطش لذلك الدم الذي لم يُهدر بعد. وهو نذير الآلهة، وغضب الأرواح التواقة للعدل والخير. يقول أبو ذؤيب:

فَـإِنْ تُـمْـسِ فِـي قَـبْـرٍ بِـرَهْـوَةَ ثَـاوِيًـا   أَنِيسُكَ أَصْدَاءُ الْقُبُورِ تَصِيحُ[1]

ويقول أبو زبيد في ابن أخته اللجلاج:

عَنْ يَمِينِ الطَّرِيقِ عِنْدَ صَدًى حَرَّا   نَ يَدْعُو بِاللَّيْلِ غَيْرَ مَعُودِ[2]

ويقول آخر، واصفاً إبلاً أخذت في الدية، فعير صاحبها بها:

يَا مَنْ رَأَى هَامَةً تَزْقُو عَلَى جَدَثٍ   تُجِيبُهَا خَلِفَاتٌ ذَاتُ أَطْوَادِ[3]

فلم تك البلية في الأصل، تعقل إلى جانب قبر صاحبها، وإنما جاءت هذه الشعيرة متأخرة عن الشعيرة الأصلية التي هي العقر، فكانوا يعقرون عند القبر ناقة، أو بقرة، أو شاة، وكانوا يسمون العقيرة: البلية[4].

نثر الدم على القبر

ولا يكشف عقر الناقة على القبر، عن الوشائج المتأصلة بالدم فحسب، بل إنهم كانوا ينحرون النسك، أي الذبائح المقدمة للآلهة، على قبور آبائهم. يقول عدي يمدح النعمان:

عَـالِـمٌ بِـالَّـذِي يَـكُـو   نُ نَقِيُّ الصَّدْرِ عَفٌّ عَلَى جُثَاهُ نَحُورُ[5]

وهذا هو الأصل في عبادة الأرواح، حتى إنهم كانوا إذا عبروا

---

(١) ياقوت، معجم البلدان، «رهوة».
(٢) الأخفش، كتاب الاختيارين، ص٥٢٠.
(٣) اللسان، «طود». الأطواد: الأسنمة هنا.
(٤) اللسان، «بلا»، التاج، «بلى».
(٥) التاج، «جثا».

الطريق، فمروا بقبر شريف منهم، أو عزيز عليهم، نحروا إبلهم أو خيلهم عند قبره، ورشوا الدماء على جوانب ذلك القبر. يقول أحدهم:

وَإِذَا مَرَرْتَ بِقَبْرِهِ فَاعْقِرْ بِهِ ... كُوَمَ الهِجَانِ وَكُلَّ طِرْفٍ سَابِحِ
وَانْضَحْ جَوَانِبَ قَبْرِهِ بِدِمَائِهَا ... فَلَقَدْ يَكُونُ أَخَا دَمٍ وَذَبَائِحِ[1]

ويطالب جريبة بن أشيم (مخضرم)، بعقر الناقة على مطيته:

وَإِنْ أَنتَ لَمْ تَعْقِرْ عَلَيَّ مَطِيَّتِي ... فَلاَ قَامَ فِي مَالٍ لَكَ الدَّهْرَ حَالِبُ[2]

ولقد عقرت ليلى الأخيلية على قبر توبة بن الحمير جمل زوجها، وقالت:

عَقَرْتُ عَلَى أَنْصَابِ تَوْبَةَ مُقْرَمًا ... بِهَيْدَةَ إِذَا لَمْ تَخْتَفِرْهُ أَقَارِبُهْ[3]

وهيدة: هضبتان في بلاد بني عامر، قتل توبة عندهما[4].

وهكذا تحول القبر إلى حرم، يقول:

وَنَاجِيَةُ الخَيْرِ وَالأَقْرَعَانِ ... وَقَبْرٌ بِكَاظِمَةَ المَوْرِدِ
إِذَا مَا أَتَى قَبْرَهُ غَارِمٌ ... أَنَاخَ إِلَى القَبْرِ بِالأَسْعَدِ
فَذَاكَ أَبِي وَأَبُوهُ الَّذِي ... لِمَعْقِدِهِ حُرَمُ المَسْجِدِ[5]

وفي الممارسة السابقة نفسها، يقول الفرزدق:

فَمَنْ مُبْلِغٌ فِتْيَانَ تَغْلِبَ أَنَّنِي ... عَقَرْتُ عَلَى قَبْرِ الهُذَيْلِ لِيُذْكَرَا[6]

---

(١) القرطبي، الجامع، ج٢، ص٤٢.
(٢) الجاحظ، الحيوان، ج٦، ص٤٥٣.
(٣) ياقوت، معجم البلدان، «ابنتا هيدة».
(٤) الأصبهاني، الدرة الفاخرة، ج١، ص٣٣٣.
(٥) أبو عبيدة، النقائض، ج٢، ص ص٧٨٩، ٧٩٠.
(٦) ديوانه، ج١، ص٢٨٩.

وواقعة الفرزدق مع من استجار بقبر جده مشهورة، حتى ليقول هو فيها:

فَقَالُوا اسْتَغِثْ بِالقَبْرِ أَوْ أَسْمِعِ ابْنَهُ دُعَاءَكَ يَزجِعْ رِيقُ فِيكَ إِلَى الفَمِ
فَأَقْسَمَ لاَ يَخْتَارُ حَياً بِغَالِبٍ وَلَوْ كَانَ فِي لَحْدٍ مِنَ الأَرْضِ مُظْلِمِ
دَعَا بَيْنَ آرَامِ المَقَرِّ ابْنَ غَالِبٍ وَعَاذَ بِقَبْرٍ تَحْتَهُ خَيْرُ أَعْظُمِ
فَقُلْتُ لَهُ أَقْرِيكَ عَنْ قَبْرِ غَالِبٍ هُنَيدَةَ إِذْ كَانَتْ شِفَاءَ مِنَ الدَّمِ(١)

ثم قال:

فَقَامَ عَنِ القَبْرِ الَّذِي كَانَ عَائِذاً بِهِ إِذَا أَطَافَتْ عِيطُهَا حَوْلَ مُسْلَمِ

وربما لفت نظرنا تلك الصيغة الثابتة في الدعاء للقبور بالسقيا، إذ كانت شعيرة الاستسقاء للقبر، تعني السقاية حقيقة، ولكنها لم تكن دعاء للسقيا بالمطر، بل كانت الخمر المقدسة تسكب على القبر، لسقي الهامة، ومن الأبيات المتداولة في هذا المعنى قول الشاعر الأسدي:

أَصُبُّ على قبريكما من مُدَامَةٍ فإلا تنالاها نرو جثاكما

وقال الآخر:

لا تُصَرِّدْ هامةً من كأسها واسقه الخمر وإن كان قُبِر(٢)

وقال حاتم:

أماويّ إما مُتُّ فاسْعَي بِنُطْفَةٍ مِنَ الخَمْرِ رَيّا فانضَحِنَّ بها قبري(٣)

---

(١) المصدر نفسه، جـ٢، ص٢٩٨. عيطها: جمع عائط، وهو الصائح. وانظر: جواد علي، المفصل، جـ٦، ص ص١٢٨ ـ ١٤٠.
Brown, The Book of Superstitions, PP. 86-87.
(٢) البغدادي، الخزانة، جـ٢، ص ص٨٥ ـ ٨٩.
(٣) ديوانه، ص٢٥٢.

وهناك علاقة وطيدة بين الخمر المقدسة والدم المقدس، فالهامة هنا تسقى الخمر، وفي مكان آخر تسقى الدم، يقول ذو الإصبع العدواني:

...... أَضْرِبْكَ حَتَّى تَقُولَ الهَامَةُ اسْقُونِي[1]

فالهامة تستقي من الدم الذي يسكب على القبر. وفي هذا المعنى يقول طرفة عن سقي الهامة خمراً في الحياة قبل الممات:

فذرني أروي هامتي في حياتها مخافَةَ شُرْبٍ في الممات مُصَرَّدِ[2]

وفي العصر العباسي الثاني قال أحمد بن الخثعمي يرثي إبراهيم بن سعيد الحميري:

فَانْضَحَا مِنْ دَمِي عَلَيْهِ فَقَدْ كَا نَ دَمِي مِنْ نَدَاهُ لَوْ تَعْلَمَانِ[3]

وفيما نحن فيه من إراقة الدماء على الأنصاب، اتخذ القبر هيئة المعبد، فوضعوا الأنصاب عليها، كما هو الحال في بيت الإله المعبود. فالأخيلية عقرت على الأنصاب المقامة على القبر، الذي تجمعت فيه الحجارة منضودة في شكل غبغب. ومما يدل على أن الأنصاب في البيت هي الأنصاب المعروفة، أن عامر بن الطفيل، كانت على قبره أنصاب منصوبة[4]. وكانت حول قبر حاتم أنصاب متقابلات من حجارة كأنهن نساء نوائح[5].

يقول حسان بن ثابت في الجاهلية، في قبر ربيعة من مكدم:

---

(١) ابن قتيبة، المعاني الكبير، ج٣، ص٩٨٦.
(٢) ديوانه، ص٣٥.
(٣) المبرد، التعازي والمراثي، ص٢٧٧.
(٤) الأصبهاني، الدرة الفاخرة، ج١، ص٣٣٣.
(٥) ديوانه، ص١٧٤.

نَفَرَتْ قَلُوصِي مِنْ حِجَارَةِ حَرَّةٍ   نُصِبَتْ عَلَى طَلْقِ اليَدَيْنِ وَهُوبِ

ويقول:

لَوْلاَ السِّفَارُ وَبُعْدُ خَرْقٍ مَهْمَهٍ   لَتَرَكْتُهَا تَحْبُو عَلَى العُرْقُوبِ[(١)]

فالقبر، تحول، كما نرى، إلى بيت مقدس، تمارس حوله كل طقوس العبادة الوثنية؛ فهم يحلفون به، كما يحلفون بآلهتهم، يقول بشر بن أبي خازم، يهجوا أوس بن حارثة:

جَعَلْتُمْ قَبْرَ حَارِثَةَ بْنَ لأَمٍ   إِلَاهاً تَحْلِفُونَ بِهِ فَجُوراَ[(٢)]

ولعل نثر دم الحيوان على القبر، كان في الأساس بديلاً عن دم إنسان حل محله لأن الاعتقاد في الدم أنه سيجلب الحياة للميت.

والملاحظ أن هذه القبور تخلو من إيقاد الضوء حولها، فإذا كانت مثل هذه العادة موجودة عند بعض الشعوب؛ فإن مرد ذلك إلى إبعاد الأرواح الآثمة عن القبر؛ أما العرب، فإنهم يسفكون الدماء حولها، لأن الأرواح ما تزال متعطشة للدماء، كما رأينا. وليس لدينا ما يوضح اتجاه رأس الميت، وإن كان من المحتمل أنهم يوجهونه نحو الشرق لملاقاة الشمس، كما تفعل كثير من الأمم الوثنية[(٣)].

---

(١) ديوانه، جـ١، ص٤١٠.

(٢) ديوانه، ص٩١.

ولمزيد من التعرف على سفك الدماء على القبور، وقيمة الأضحيات، انظر:

Goldziher, Revue de l'Histoire de Religion, PP. 332-359.

(٣) انظر مثل هذا الوضع: *James, The Origin of Sacrifice, PP. 28-29* *وانظر عن قدسية الدم عامة، PP. 21-48 وانظر الاكتشافات الأثرية المتعلقة بصلة الدم واللون الأحمر بالقبور في زمن ما قبل التاريخ Moringer, Plut Kult.., Anthropos, SS. 226-253.*

الفصل الخامس

اللون الأحمر
رمـــز الدم

لون المعبود

يذكر ابن الكلبي، أن هبل كان على صورة إنسان مصنوع من حجر أحمر أو وردي(١) فإذا علمنا أن هبل كان أكبر معبوداتهم وأهمها، أدركنا العلاقة بين اللون الأحمر أو الوردي والدم، فهو قد يشير إلى رابطة الدم التي تربط العرب بعضهم ببعض، وإلى أن هبل يمثل الروح المقدسة لديهم، والتي تجمعهم، وقد يحمل اللون الأحمر، لون الدم، إشارة إلى السيادة المطلقة لهذا المعبود، الذي يوحي إشعاع جواهره بالخير والشر فيه معاً.

وقد تجاوز تأثير اللون الأحمر الحيوان، لتختص به الأحجار المعبودة أيضاً، إذ كان المعبود الفلس:

أَنفًا أَحْمَرَ في وسط أَجَأ، جبل طيء(٢)

وربما كانت تسمية ذي الخلصة، بالخلصة، وهي نبات له حب أحمر كالعقيق(٣).

---

(١) ابن الكلبي، الأصنام، ص٢٨.

(٢) المصدر نفسه، ص٥٩.

وانظر الفيومي، في الفكر الديني، ص ص٢٣٤ ـ ٢٣٧.

(٣) البغدادي، الخزانة، جـ١، ص١٨٩.

لون العمامة

تعد العمامة مظهراً من مظاهر السيادة والزعامة، بيد أن أصلها كان علامة دينية، ذات صلة مباشرة باللون الأحمر[1]، لون الدم. فالعمامة هي جزء من ذلك المظهر الديني، وليس صدفة أن يتحدث أبو قيس من الأسلت عن أبي أميمة سعيد بن العاص، فيقول:

فَكَانَ أَبُو أمِيمَةَ قَدْ عَلِمْتُمْ   بِمَكَّةَ غَيْرَ مُهْتَضَمٍ ذَمِيمِ
إِذَا شَدَّ العُمَامَةَ ذَاتَ يَوْمٍ   وَقَامَ إِلَى المَجَالِسِ وَالخُصُومِ
فَقَدْ حَرُمَتْ عَلَى مَنْ كَانَ يَمْشِي   بِمَكَّةَ غَيْرَ مُدَّخَلٍ سَقِيمِ[2]

وتتبين مكانة سعيد هذا من قول أبي قيس: «**قام إلى المجالس والخصوم**»، فهو ذو مكانتين: مدنية، في مجالس القوم؛ ودينية، في القضاء والفصل بين المتخاصمين.

وعلاقة الدين بالعمامة، واضحة في قوله: «**فقد حرمت على كل من كان يمشي...**» إنها حرمة دينية قبل كل شيء آخر.

وفي اللون الأحمر، يقول حبيب بن جياش الغنوي؛ وهو شاعر إسلامي:

تَرَكَتْ سُلَيْمٌ إِذْ أَضَاعُوا أَمْرَهُمْ   يَبْكُونَ إِثْرَ عَمَائِمٍ حُمْرِ
جُعِلَتْ عَلَى بِيضِ الوُجُوهِ نَمَتْ بِهِمْ   آبَاؤُهُمْ لِمَكَارِمِ الذِّكْرِ[3]

فالعمامة الحمراء رمز السيادة، وهي رمز الفروسية أيضاً، وقد كانت في مبدأ أمرها خاصة بالكاهن، ثم خرجت عن هذا النطاق، لتنحصر في هؤلاء: «**بيض الوجوه**»، وأن هذا اللبس موروث من زمن سابق على الإسلام.

---

(١) انظر الأخفش، كتاب الاختيارين، ص٦٨٩.

(٢) النهشلي، الممتع في صنعة الشعر، ص٧٢.

(٣) الآمدي، المؤتلف والمختلف، ص ص١٣٢ - ١٣٣.

وقد ذهب جواد علي إلى أن كلمة «أحمس» و «حمس»، نعت، أو اسم من أسماء الآلهة عند الجاهليين في الأصل[١]. ونحن نذهب إلى أن هذا الاسم أو الصفة، كانتا ذات علاقة باللون الأحمر، لون الدم المقدس، فقد كان الحمس أيضاً «أهل القباب الحمر من الأدم»[٢] والقبة الحمراء - كما ذهب إلى هذا لامانس - مظهر من مظاهر العبادة الوثنية[٣].

الراية الحمراء واللباس الأحمر

رايات البغايا

إن حمل الراية الحمراء، طقس ديني مؤكد، وهو يعود إلى آماد سحيقة، كانت البغايا فيها يعشن في داخل المعبد[٤]، ومع تطور الزمان، خرجت البغايا تحمل كل واحدة منهن راية ذات لون أحمر، رمز الدم الإلهي المقدس، وفي ظلال هذه الرايات كن يجتمعن، ويمارسن مهنتهن، دونما إيذاء من أحد، ولقد كن ينصبن هذه الرايات على أبوابهن تعريفاً بهن، فمن أرادهن، دخل عليهن[٥]. قال أحدهم:

وَيَــوْمــكَ عِــنْــدَ رَايَــتِــهِ هَــلُــوكٌ   تَــظَــلُّ لِـرَجْـعِ مِـزْهَـرِهَـا ضَـحُـوكَـا[٦]

ويقول المتنخل الهذلي في رثاء ابنه أُثَيلة:

الــسَّــالِــكُ الــثُّــغْــرَةَ الــيَــقْــظَــانَ كَــالِــئُــهَــا   مَشْيَ الهَلُوكِ عَلَيْهَا الخَيْعَلُ الفُضُلُ[٧]

---

(١) المفصل، ج٦، ص٣٧٠.
(٢) المرجع نفسه.
(٣) الحجارة المؤلهة عند العرب، س ٣٦ مارس ١٩٣٨، ص١٤. س ٣٧، ١٩٣٩، ص ص٩٣، ٩٨.
(٤) انظر الحوفي، المرأة، ص٥١٠.
(٥) رضا، تفسير المنار، ج٥، ص٢٢.
(٦) ابن الأنباري، السبع الطوال، ص١٢٩.
(٧) ابن الشجري، الأمالي، ج٢، ص٢٢٠.

والخيعل: القميص لا كم له، وكانت البغايا يلبسن الثياب الحمراء، وهي أكسية الإضريح، في قول الأعشى:

وَالبَغَايَا يَرْكُضْنَ أَكْسِيَةَ الإِضْـ رِيحِ وَالشَّرْعَبِيَّ ذَا الأَذْيَالِ(١)

والإضريح: الخز الأحمر، وهو أيضاً صبغ أحمر، ويبين اشتقاقه، أنه مضرج بالدم، أي مطلي به.

رايات تجار الخمور

لم يوضح الشعراء العرب أو الموروث الثقافي لون الرايات التي كان الخمارون ينصبونها على أبوابهم، ليُستدل عليهم بها، ومن المحتمل أن راية الخمار كراية البغي، لاشتراكهما في الصدور عن أمر المعبد فالخمرة المقدسة. ويحتمل أن تاجر الخمرة، استمد أَمَانَهُ من شعار المعبد، الذي أعطي للبغي، وهو الراية الحمراء، يقول أبو ذؤيب:

وَلاَ الرَّاحُ رَاحُ الشَّامِ جَاءَتْ سَبِيئَةً لَهَا غَايَةٌ تَهْدي الكِرَامَ عُقَابُهَا(٢)

ويقول عنترة:

رَبِذٌ يَدَاهُ بِالقِدَاحِ إِذَا شَتَا هَتَّاكُ غَايَاتِ التِّجَارِ مُلَوَّمُ(٣)

رايات الحروب

ولاختصاص البغايا والخمارين بالرايات الحمراء، كانت ألوية العرب تميل غالباً إلى السواد، ولهذا كثيراً ما شبهت بظل الطائر، أو العقاب خاصة. يقول الطفيل الغنوي:

---

(١) ديوانه، ص٩.

(٢) السكري، شرح أشعار الهذليين، ج١، ص٤٤.

(٣) ديوانه، ص٤٥.

فَـمَـا بَـرِحُـوا حَـتَّـى رَأَوْا فِـي دِيَـارِهِـمْ   لِـوَاءً كَـظِـلِّ الـطَّـائِـرِ الـمُـتَـقَـلِّـبِ[1]

وقد كانت راية علي بن أبي طالب رضي الله عنه سوداء، يقول شاعره:

لـمـن رايـة تـخـفـق ظـلـهـا   إذا قـيـل قـدمـهـا حـضـيـن تـقـدمـا[2]

وكانت الرايات تحمل صوراً رمزية، تعبر عن مكانة القبيلة، فكانت راية بني أسد على شكل صورة أسد فيه حمرة وبياض، يقول بشر بن أبي خازم:

وَرَأَوْا عُـقَـابَـهُـمْ الـمُـدِلَّـةَ أَصْـبَـحَـتْ   نُـبِـذَتْ بِـأَفْـضَـحِ ذِي مَـخَـالِـبَ جَـهْـضَـمِ[3]

أما راية بني تميم، فكانت تحمل صورة العقاب، كما هو واضح من الإشارة في الشطر الأول من البيت السابق.

وكانت رايات تغلب النصرانية تحمل صورة الصليب وصورة القديس مار سرجيس، يقول الأخطل:

لَـمَّـا رَأَوْنَـا وَالـصَّـلِـيـبَ طَـالِـعَـا   وَمَـارَ سَـرْجِـيـسَ وَسُـمًّـا نَـاقِـعَـا[4]

أما قبل تحولها إلى النصرانية، فكانت راياتها بيضاً، وكانوا يخضبونها بدماء القتلى، فتنقلب حمراء، يقول عمرو بن كلثوم:

بِـأَنَّـا نُـورِدُ الـرَّايَـاتِ بِـيـضَـا   وَنُـصْـدِرُهُـنَّ حُـمْـرًا قَـدْ رُوِيـنَـا[5]

---

(١) ديوانه، ص٣١.

(٢) الآمدي، المؤتلف والمختلف، ص١٢١. وانظر، السجستاني، المصاحف، ص٩٣.

(٣) التبريزي، شرح المفضليات، ج٣، ص١٢٠٠. المدلة: التي تدل على الأقران. نبذت: رُميت. أفضح: الفُضحة، شبهة تعلوها حمرة. والأفضح ذو المخالب: أي الأسد.

(٤) شعره، ج٢، ص٧٤٤.

(٥) النحاس، شرح القصائد السبع، ج٢، ص٧٩٢.

وكانت رايات طيّء بيضاً أيضاً، وكانوا يفعلون بها مثلما تفعل تغلب، يقول حاتم:

وَيَـأْخُـذُ رَايَـاتِ الـطِّـعَـانِ بِـكَـفِّـهِ   فَيُورِدُهَا بِيضاً وَيُصْدِرُهَا حُمْراً[1]

رايات التشهير

ويبدو أنهم كانوا إذا شهروا بجماعة من الجماعات، ينشرون أعلاماً حمراء للتشهير بها وفضحهم، يقول زهير:

وَتُـوقِـدُ نَـارُكُـمْ شَـرَراً وَيُـرْفَـعْ   لَـكُـمْ فِـي كُـلِّ مَـجْـمَـعَـةٍ لِـوَاءُ[2]

فالشرر المتطاير من النار متوهجاً يبدو أحمر، وهكذا فإن اللواء المرفوع في المجامع لنشر المخازي يبدو أنه بالمقارنة بالشرر، أحمر كذلك.

الصِّدار

ومما له علاقة باللون الأحمر، رمز الدم، الصدار: وهو ثوب رأسه كالمقنعة، وأسفله يغشى الصدر والمنكبين، تلبسه المرأة، إن كانت ثكلى، أو إذا فقدت حميمها، فأَحَدّت عليه، لبست صداراً من صوف. قال الراعي يصف فلاة:

كَـأَنَّ الـعِـرْمِـسَ الـوَجْـنَـاءَ فِـيـهَـا   عَـجُـولٌ خَـرَّقَـتْ عَـنْـهَـا الـصِّـدَارا[3]

وقد اتخذت الخنساء صدارها من شعر، حزناً على أخيها صخر[4].

وعادة ما يكون الصوف مصبوغاً باللون الأحمر، كما تبين لنا من قول زهير السابق.

---

(١) ديوانه، ص١٩٨.

(٢) شرح شعره، ص٨٥.

(٣) التاج، «صدر».

(٤) المبرد، التعازي، ص٤٩.

يقول صخر أخوها فيها:

وَاتَّـخَـذَتْ مِـنْ شَـعَـرٍ صِـدَارَهَـا[1]

السِّقاب

هو قطنة كانت المصابة تُحَمِّرها بدمها، فتضعها على رأسها، وتخرج طرفها من قناعها، ليعلم أنها مصابة[2]. ووظيفة السقاب كوظيفة الصدار، إنها طرد للأرواح التي تسببت في ذلك البلاء، وفي السقاب، نجد أن المصاب يجرح نفسه، أي يُسيل قطرات من دمه تعبيراً عن رغبته في نصرة الآلهة له. ويبدو أن السقاب والصدار، جزءان من لباس مأتمي واحد.

الخِرق الحمراء

وهي خِرق يُعْلِم بها الفارس نفسه في الحرب، أو يعلم بها إبله. وقد تَسَمَّى بعضُهم بذي الخِرق، منهم الشاعر الجاهلي، ذو الخرق، قرط الطهوي، والشاعر ابن شريح بن سيف اليربوعي، ومنهم خليفة بن حمل، الذي تَسَمَّى بهذا لقوله:

لَـمَّـا رَأَتْ إِبِـلِـي جَـاءَتْ حَـمُـولَـتُـهَـا غَرْثَى عِجَافًا عَلَيهَا الرِّيشُ وَالخِرَقُ

وما تسمية بعض الخيول بهذا الاسم أيضاً، إلا لأنه توضع عليها تلك الخرق الحمر، ومن هذه الخيول: فرس عباد بن الحارث[3].

الريشة الحمراء

لاحظنا قبل قليل أنهم يسمون الفارس مُعْلَماً، لأنه يضع علامة تميزه، وتَبَيَّن لنا أن اللون الأحمر علامة فارقة، مَثَّلتها فيما مضى

(١) المصدر نفسه.

(٢) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، «سقب».

(٣) المصدر نفسه، «خرق». لعله: الحارث بن عُبَاد، أحد سادات بكر وفرسانها في حرب البسوس.

الخرق الحمراء، وإضافة إلى ذلك كانت الريش الحمر، أو الريشة الحمراء[1] من علامات الفارس. وهكذا فإن علينا أن نعد أي موضع تذكر فيه الريش، بأن الريشة الحمراء كانت هي الأصل، وأنها ذات تأثير على الآخرين.

الشِّعار[2]

ويقودنا هذا إلى افتراض أن الشعار الذي يتخذه الفرسان في حروبهم، كان عبارة عن عصابة حمراء يعتصب بها الفارس، وكان أصلها نوع من الجرح يحدثه الإنسان في بدنه، والأرجح أن يكون الموضع الظاهر منه كالوجه والكفين، ليُعْلم بذلك استعداداً للموت بعد مباركة الآلهة له.

خضاب الخيل

رأينا أنهم يخضبون صدور الخيل بدم الحيوان، طرداً للأرواح الشريرة، ودرءاً عن العين والسحر، ولكنهم كانوا عامة يخضبون خيلهم بالحنّاء، والهدف من تخضيب الخيل بالحناء، هو الهدف نفسه في تخضيبها بالدم. يقول أبو دؤاد الإيادي:

ظَلِلْتُ أَخْضُبُهُ كَأَنَّهُ رَجُلٌ دَامِي اليَدَيْنِ عَلَى عَلْيَاءَ مَسْلُوبُ[3]

ويبدو أنهم كانوا يخضبون إحدى قوائم الفرس، ويتركون الآخر أبيض، يقول أبو دؤاد أيضاً:

وَمُحَجَّلٍ خُضِبَتْ قَوَائِمُهُ وَتَراً وَلَيسَ لِشَفْعِهَا خَضْبُ[4]

---

(١) الجاحظ، البيان والتبيين، ج٣، ص١٠١. وانظر اللسان، «ريش».
(٢) انظر اللسان، «شعر».
(٣) غروبنام، دراسات، ص٢٩٦.
(٤) المرجع نفسه، ص٢٨٤.

وإضافة إلى تخضيب القوائم، كانوا يخضبون الصدر، كما يفعلون بدم الصيد، يقول أبو دؤاد كذلك:

وَكُلَّ يَوْمٍ تَرَى فِي صَاعِ جُؤْجُؤِهَا   تَطْلِيهِ أَيْدٍ كَأَيْدِي المَعْشَرِ الفَصَدَهْ[1]

وفي قول أبي دؤاد، إشارة أخرى إلى ما ذكرناه عن الفصد، فليس الفصد في حد ذاته مقدساً فحسب، بل إن تلطيخ اليد بالدم يحمل معاني المباركة والتقديس.

يقول امرىء القيس في تخضيب الفرس:

وَقَامَ طُوالَ الشَّخصِ إذْ يَخْضِبُونَه   قِيام العَزِيزِ الفَارِسِيِّ المُنَطَّقِ[2]

دم الشجر أو النبات المقدس

عبد العرب أنواعاً من الأشجار، حظيت لديهم بمكانة دينية مقدسة كبيرة. وأشهر هذه الأشجار هي السمر، وتمثلت عبادة السمر في الآلهة «**العزى**»، التي كانت ثلاث سمرات.

ولا بد أنهم عدوا هذه السمرات إناثاً، لأنهم نسبوا الحيض للسمرة. ومعلوم أن السمرة إذا شقت، خرجت منها مادة حمراء، تشبه لون الدم، ولِما للسمرة من قدسية، ولما للدم من قدسية، اعتقدوا في تلك المادة الحمراء، ما اعتقدوه في حيض الأرنب، فعلقوا عليهم منه شيئاً، دفعاً للجن والخوافي الأخرى الشريرة.

---

(١) المرجع نفسه، ص٣١٢.
ولا ننس عملية الخضاب نفسها، قال الأعشى:
غراءُ تبهجُ زَوْلَهُ   والكف زَيَّنَها خضابه
ديوانه، ص٢٨٧.
ويقول عنترة:
فِيهَا لَوَامِعُ لَوْ شَهِدْتِ زُهَاءَهَا   لَسَلَوْتِ بَعْدَ تَخَضُّبٍ وَتَكَحُّلِ
ديوانه، ص٦٠.
(٢) ديوانه، ص١٧٥.

تقول امرأة في هذا:

وَالـحَـيْـضُ حَـيْـضُ الـسَّـمُـرَهْ[1]

وذلك أن المرأة «**حين تلد، تخط به وجه الصبي ورأسه، وينقط به وجه أمه**»[2]. ولا شك أن الاعتقاد في هذا يعود إلى الشبه الكبير بين لون تلك المادة، ولون الدم، حتى اتَّخذ هذا اللون نفسه قدسية كالدم تماماً، بل اتخذ مصدره، وهو الأنثى في الحالتين.

ومن الأشجار المقدسة لديهم شجر «**الأيدع**»، وهو شجر له حب أحمر يصبغ به أهل البادية ثيابهم، ولهذا كانت له حرمة حتى إنهم يتجنبونه وقت حجهم، يقول رؤبة، مذكراً بهذا الاعتقاد:

كَـمَـا اتَّـقَـى مُـحْـرِمُ حَـجٍّ أَيْـدَعَـا[3]

ويدل على قدسية النباتات التي تفرز لوناً أحمر أن العرب كانت إذا أرادت الحرب، جعلت معها الحنوط، فاستبسلت في القتال، والحنوط: كل طيب يخلط للميت، يقول عبيد بن الأبرص:

صَـبْـرًا عَـلَـى مَـا كَـانَ مِـنْ حُـلَـفَـائِـنَـا   مِـسْـكٌ وَغِـسْـلٌ فِـي الـرُّؤُوسِ يَـشِـيـبُ

والغسل: كل ما غسلت به، وهو الخطمي نبات ذو ساق طويلة وورق مستدير، وزهر يشبه الورد[4].

ومن المؤكد أن شجر السلم كان مقدساً، وربما عاد ذلك إلى لونه الأسمر، وهو لون يختلط باللون الأحمر، ولهذا كانوا يضعونه على القبر، تقول الخنساء في وصف قبر أخيها صخر:

---

(١) النويري، نهاية الأرب، ج٣، ص١٢٠.
(٢) ابن طباطبا، عيار الشعر، ص٦٥.
(٣) السكري، شرح أشعار الهذليين، ج١، ص٢٩.
(٤) ابن الشجري، مختارات، ص٤٠٦.

إِلَــى إِرَمٍ وَأَحْــجَـــارٍ وَصِــيــــرٍ   وَأَغْـصَـانٍ مِـنَ الـسَّـلَـمَـاتِ سُـمْـرِ[1]

وربما كان السدر أيضاً من الأشجار المقدسة، لأن أوراقه تتخذ خضاباً، أي اللون الأحمر، لون الدم[2].

ولعل من النباتات المقدسة ذات اللون الأحمر: «**العظلم**»، يقول عنترة:

عَـهْـدِي بِـهِ مَـدَّ الـنَّـهَـارِ كَـأَنَّـمَـا   خُضِبَ البَنَانُ وَرَأْسُهُ بِـالـعِـظْـلِـمِ[3]

قيمة الدم

وهكذا، تبينت لنا قيمة الدم في اعتقاد العرب، وهي قيمة اتصلت بها كل الشعائر الدينية ابتداء بدم الإنسان، وانتهاء بدم الحيوان، مع إيجاد علاقات شتى باللون الأحمر، لون الدم، الذي تمثل في كل شيء حتى في الحجر والشجر. وعلى هذا يمكن استقصاء جوانب أخرى، أو أمثلة أخرى، واستخراج دلالاتها الدينية، كلما وجدنا صلة متينة بتلك المعاني، حتى ليتسع البحث لكثير من المعتقدات التي لم يتعرض لها، مثل جَزّ الناصية[4]، وكل اسم أو

---

(١) نقلاً عن لامانس، الحجارة المؤلهة، ع ٣٨، ١٩٤٠، ص٢٠. إذ هو غير موجود في ديوانها.

(٢) انظر عن قدسية شجر السدر، جواد علي، المفصل، ج٦، ص٦٠.

(٣) ديوانه، ص٢٧.

وانظر قول الأعشى:

وَوَلَّى عُـمَـيْـرٌ وَهُـوَ كَـابٍ كَـأَنَّـمَـا   يُطَلَّى بِحُصٍّ أو يُغَشَّى بِعِظْلِمِ

كابٍ: متغير اللون. الحص: الزعفران. العظلم: شجر يصبغ به. ديوانه، ص١٢٧.

وقوله:

فـمـا مُـخْـدِرٌ وَرْدٌ كَـأَنَّ جَـبِـيـنَـهُ   يُطَلَّى بِوَرْسٍ أَوْ يُطَانُ بِمُجْسَدِ

ديوانه، ص١٩١. تجسد: مصبوغ بالزعفران.

(٤) انظر عن الشعر المقدس وعلاقته بالدم: *Durlcheim, The Elementary Forms.., PP. 137-138.*

وانظر عن اللون الأحمر: *Fischer, Farb und Form bezeichungen, SS. 335-358.*

صفة يشتقان من الحمرة... إلخ. بل إن المرء ليستطيع بعد هذا، أن يذهب إلى أبعد مما رأينا، فيجد في تكرارهم ترك جثث الأعداء دون دفن، تسيل دماؤها في ساحات القتال، صورة من صور إسالة الدماء البشرية، وهكذا الحال في فخرهم بعقر النيب، فمنظر الدم في الحالتين، يشير حالة شعورية واحدة، وهي إرضاء الآلهة، وما قول علقمة الفحل: «**رغا فوقهم سقب السماء..**»، إلا تعبير عن ذلك الرضا على القاتِلين، الذين يمثلون الحق والعدل، وإيقاع غضبها على أولئك المقتولين، الذين يمثلون الشر والخطيئة.

ومن ثم يمكن أيضاً أن نضيف منظر الدم السائل على سيوف المنتصرين ورماحهم، يقول عمرو بن قميئة:

فَسُرْنَا إِلَيْهِمْ سَوْرَةً أَوْهَنَتْهُمْ وَأَسْيَافُنَا يَجْرِي عَلَيْهَا نَضِيحُهَا(١)

وهو ما ذكره القتّال الكلابي عن يوم ذي قار:

وَظَلَّتْ بَنَاتُ الحِصْنِ بِالمِسْكِ تَطَّلِي إِلَيْهِمْ وَقَدْ طَابَتْ بِأَيْدِيهِمُ الخَمْرُ(٢)

وقول حسان في الجاهلية:

بِكُلِّ فَتًى عَارِي الأَشَاجِعِ لاَحَهُ قِرَاعُ الكُمَاةِ يَرْشَحُ المِسْكَ وَالدَّمَا(٣)

فالدم، والعطرَ، والخمر، كل واحد. أضيف إلى مثل هذه الصور تشبيه الدم الخارج من جسد المقتول بأفواه المزادة، وكذا مناظر قطع الرؤوس.

أي إنهم يطيبون فرسانهم بالمسك ودماء أعدائهم لم تجف بعد من على أجسامهم.

حتى إننا لو تأملنا صوراً مثل قوله:

---

(١) الأخفش، كتاب الاختيارين، ص٤٤٦.
(٢) ديوانه، ص١٢٦.
(٣) ديوانه، جا، ص٣٥.

لَـهُ كَـفٌّ تَـفِـيـضُ دَمًـا وَكَـفٌّ   يُبَـارِي جُـودُهَـا سَحَّ الـشـمـال[1]

لوجدنا أن صورة الدم على الحقيقة، ماثلة في نظر الجاهلي، كما هي ماثلة في قوله كذلك:

كَـمْ قَـدْ وَلَـدْنَـا مِـنْ كَـرِيـم مَـاجِـدٍ   دَامِـي الأَظَـافـر أَوْ رَبِـيـع مـمـطـر[2]

وقول عامر بن الطفيل في النعمان بن المنذر:

أَنـحَـى عَـلَـيْـنَـا بِـأَظْـفَـارٍ فَـطَـوَّقَـنَـا   طَـوْقَ الـحَـمَـامِ بِـإِتْـعَـاسٍ وَإِدْغَـامِ[3]

وتبدو هذه الصورة أكثر وضوحاً عندما نقارنها بقول كعب بن زهير في صفة صقر:

شهم يكب القطا الكدري مختضب الـ   أظفار حُسّر ترى في عينه زرقا[4]

وقد مر بنا قول أبي دؤاد: «**تطليه أيد كأيدي المعشر الفصده**»، وذكرنا ما فيه من تقديس للدم.

وأخيراً، فإن تقديم الهدايا للآلهة، كالقلائد والسيوف، والمجوهرات... إلخ. هي نوع من التعويض عن الدم، حتى إن صورة القربان يمكن أن تمتد لتشمل: اللبن، والملح، والنار. بل إن الأمر يتعدى ذلك، ليفسح المجال لافتراض أن اللون الأحمر المتوهج في حالة الشروق والغروب، كان وراء الاعتقاد بألوهية الشمس، فالشروق، يمثل الحياة، والغروب، يمثل الموت، وهكذا دواليك.

---

(١) ديوانه، تحقيق حنفي، ص٢٧٦.
(٢) المصدر نفسه، ص٣٨. وانظر: أنس الوجود، رمز الماء، ص٢٧٥.
(٣) ديوانه، ص١٥٨.
وانظر قول عمرو بن معد يكرب:
يُـقَـلِّـبُ لِـلأُمـورِ شَـرَنْـبَـثَـاتٍ   بِـأَظْـفَـارٍ مَـغَـارِزُهَـا جِـدَادِ
شعره، ص٩٤. شرنبثات: جمع شرنبثة، وهي الكف الغليظة.
(٤) ديوانه، ص٢٣٧. شهم: حديد الفؤاد، ذكي. يكب: يصرع.

ولو قمنا بمقارنات يسيرة لمكانة الدم عند الأمم الأخرى، سامية أو بدائية، لوجدنا أن التصورات تصورات مشتركة بين الأمم الوثنية، فقد أقر الإسلام مثلاً: مفهوم الأضحية لله سبحانه وتعالى، وليس للشيطان. ولقد أقر الختان، والهدى، لأنهما من الشعائر الحقيقية، التي خرجت عن إطارها السماوي، لتعود إلى أحضان الوثنية، كما يمثل عقر ناقة صالح إليها، ثم في تقاليد عادة بناء قبور تحولت تدريجياً إلى معابد[1].

ويقينا فإن الدماء المنهمرة بغزارة من الكلاب المجروحة، أو الثور الجريح، في أثناء المطاردة، في لوحات الصيد، وما يشبهها من مشاهد فنية، كمطاردة العقاب للأرنب أو الثعلب... إلخ، إنما نعكس الأثر الديني للدم نفسه.

وبعد فما موقفنا من قول طرفة:

فَمَرَّتْ كَهَاةٌ ذَاتُ خَيْفٍ جُلاَلَةٌ عَقِيلَةُ شَيْخٍ كَالْوَبِيلِ يَلَنْدَدِ
يَقُولُ وَقَدْ تَرَّ الوَظِيفُ وَساقُهَا أَلَسْتَ تَرَى أَنْ قد أَتَيتَ بِمُؤْيِدِ

إلى أن يقول:

فَظَلَّ الإِمَاءُ يَمْتَلِلْنَ حُوَارَهَا وَيُسْعَى عَلَيْنَا بِالسَّدِيفِ المُسَرْهَدِ[2]

---

(١) يمكن أن نشير إلى دراستين في هذا الحقل:
أحدهما: *Westermark, Pagan Survivals...* .
والأخرى: إسماعيل، تأثير الإسلام على الوثنية...
(٢) ديوانه، ص ص٤٤ ـ ٤٥.
كهاة وجلالة: ناقة ضخمة سمينة. الخيف: جلد الضرع. العقيلة: كريمة المال. الوبيل: العصا الضخمة. اليلندد: الشيء الحلق، الصخاب. تر: سقط. الوظيف: مقدم الساق. المؤيد: الداهية العظيمة الشديدة. يمتللن: يضعن في الملة، وهي الجمر والرماد الحار. حوارها: ولدها الذي خرج من بطنها. السديف: شطائب السنام. المسرهد: المنتهى في السمن.

ألا يعني أنه قتل الناقة الحامل، فخرج ولدها، ثم شووه وأكلوه؟ أليس لهذا التصرف معنى يتجاوز الرغبة في الشواء والأكل، إذ إن لحم الناقة الضخمة وشحمها كافيان كثيراً عن ذلك اللحم اللزج؟؟ إنه بعد أن عقر الناقة (تر الوظيف وساقها)، سقطت، فبادر إلى شق بطنها من أجل ذلك الجنين. وإن ذلك القتل ليس تذكية ولا نحراً، إنه رغبة خاصة في الوصول إلى الجنين، إنه بمعنى آخر، بقر بطن الحامل.

ويقول آخر:

أَغْدَاءُ كُومِ الذُّرَى تَرْغُو أَجِنَّتُهَا   عِنْدَ المَجَازِرِ بَيْنَ الحَيِّ وَالحَجَرِ

فالكوم (جمع كوماء)، وهي النوق العظيمة السنام، وهم أعداؤها، لأنهم ينحرونها، يعني أنها تنحر وهي حوامل، فيخرج الجنين حياً يرغو[1]. وهذا ما هو واضح في قول عمرو بن الأهتم:

= وانظر ما ذكرناه آنفاً عن بيت امرىء القيس: وبيت عذارى.

وانظر دراسة ستكيفتش على قصيدة الشنفرى اللامية في رثاء تأبط، حيث رأت في ألفاظ القصيدة دلالات طقسية على الثأر، ابتداء من قوله: «قتيلاً دمه ما يطل»، وقول: «مطرق يرشح سما كما أطرق أفعى ينفث السم صل». وفي عبارات مثل: «وبما صبحها...»، و «صليت مني هذيل بنار...»، و «ينهل الصعدة...». والطباق بين:

حلت الخمر وكانت حراماً   وبلأي ما ألمت تحل

وأخيراً صورة النسر:

وعتاق الطير تغدو خماسا   تتخطاهم فما تستقل

في مثل قوله:

يركب السهول وحيداً   ......

وقوله:

وفتو هجروا ثم أسروا   ليلهم حتى إذا انجاب حلوا

كل ماض قد تردى بماض   كسنا البرق....

The Ritha of Ta'abbata sharran.... Journal of Semitic Studies, pp.27-45.

(١) الألوسي، بلوغ الأرب، جـ٣، ص٥٧.

فَجرُوا إِلَيـنَـا ضَـرْعُـهَـا وَسَـنَـامُـهَـا وَأَزْهَـرَ يَـخْـبُـو لِـلْـقِـيَـامِ عَـتِـيـقُ
بَـقِـيـرٌ جَـلاَ بِـالـسَّـيْـفِ عَـنْـهُ غِـشَـاءَهُ أَخٌ بِـإِخَـاءِ الـصَّـالِـحِـيـنَ رَفِـيـقُ[1]

إذن، فالفكرة الرئيسة في هذا هي «**بقير**»، أي: جنين بقر بطن أمه عنه، ثم أليس في معنى طرفة الأول: «**فظل الإماء...**»، ما يشابه قول امرىء القيس الذي مر بنا أولاً «**وبيت عذارى**». وقوله: «**فظل العذارى يرتمين بلحمها...**».

وأخيراً، فإن ثنائية لفظة الدم نفسها في اللغة العربية، تشير إلى أنها من المفردات القليلة، التي درجت منها اللغة، فليست قدسية الدم ميثولوجية فحسب، بل هي قدسية لغوية أيضاً، إنها قدسية تحمل الدلالتين معاً: الموت: الحياة؛ الخصب: الجدب؛ الولادة: الفناء.

---

(١) ابن الأنباري، شرح المفضليات، ص٢٥٢.
والدليل على أن هذا التصرف من طرفة كان تصرفاً طقسياً أنهم «كانوا يأنفون أن يأكلوا الأحورة».
ابن الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال، ص٢٢٣.
وفي الإسلام، حيث لا تحريم *Tapoo*، *ولا طقس في هذا، يقول ابن مقبل في عدد كبير من النياق، وتكرار النمط متداول:*
وَنُلصِقُ بِالكُومِ الجِلَادِ وَقَدْ رَغَتْ أَجِنَّتُهَا وَلَمْ تُنَضِّجْ لَهَا حَمْلَا
نلصق: نعرقبها للضيافة. لم تنضج لها حملًا: لم تجاوز بها وقت الولادة.
الجلاد: الغزيرة اللبن.
ديوان ابن مقبل، ص٢٠٥.

الخاتمة

تحدّد في هذا الكتاب تحديداً قاطعاً لا لبس فيه ولا غموض توضيح الوثنية، وبدلاً من ذلك الخلط الشائن بين الشرك والوثنية، بحيث عزلوا العرب عن سواهم، ونظروا لهم على أنهم يختلفون عمن عداهم، في حين يأتون بشواهد على عبادتهم للأوثان، أصبحنا الآن أمام صورة جلية عن وضعهم الاجتماعي وعلاقاتهم الإنسانية.

وفي ضوء هذا لم يعد هناك مجال للفصل بين العرب كشعب أو جماعة بشرية، والشعوب أو الجماعات البشرية التي عاشت أو تعيش الديانة الوثنية.

وتركز الدراسات المعاصرة على السحر والدم على أنهما وعاءا الوثنية، وكان اتجاه هذا الكتاب نحو الثاني، ولم يغفل الأول، فابتدأ بالدم البشري، وعطف على الدم الحيواني، ثم الرموز والإشارات المتعلقة بذلك.

وأنت ترى أن هذه المادة المجموعة بين يديك جاءت بعد رحلة طويلة مع المادة العلمية في ميدان الثقافة الأنثروبولوجية.

ولن نمر هنا بتفصيلات كل هذه الجوانب، فقد لاحظتَ أن الدراسة اعتمدت على التحليل اللغوي في أدق المعاني، بحيث تطلب ذلك استفاضة في الاستدلال والاستشهاد، حتى تجمعت لك صورة مهما كانت نسبيتها، فلا بد أنها ذات جذور، وستقنعنا بصواب توجيهاتها.

ولا بد أنك الآن أخي القارئ العزيز تدرك أن الذين درسوا الأسطورة والرمز عرباً ومستشرقين، كانوا يتناولون المادة المعروفة لديهم، ولم يسبروا هذا السبر الذي علمتَه.

ثبت المصادر

- أخبار مكة: الأزرقي، تحقيق رشيد الصالح ملحس (مدريد: مطبعة نبتو، ط أولى، ١٣٥٢هـ/١٩٥٧م).
- أسباب النزول: أبو الحسن علي بن أحمد المواحدي، تحقيق السيد أحمد صقر (دار الكتاب الجديد، ط أولى، ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م).
- أشعار النساء: أبو عبد الله محمد بن عمران المرزباني، تحقيق سامي مكي العاني وهلال ناجي (بغداد: دار الرسالة، ١٣٩٠هـ/١٩٧٦م).
- الأصنام: أبو منذر هشام بن أبي النصر محمد بن الكلبي، تحقيق أحمد زكي (القاهرة: دار الكتب المرية، ط ٣، ١٩٢٤م).
- الأغاني: أبو الفرج الأصفهاني، تحقيق عبد الستار أحمد فراج (بيروت: دار الثقافة، ط ٤، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م).
- أمالي ابن الشجري: هبة بن علي بن الشجري، تحقيق محمود محمد الطناحي (القاهرة: مط المدني، ط أولى، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م).
- أمالي القاهري: (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت).
- أمالي اليزيدي: أبو عبد الله محمد بن العباس بن محمد اليزيدي (بيروت: عالم الكتب، د.ت).
- بلوغ الأرب: محمود شكري الألوسي (بغداد: مط دار السلام، ١٣١٤هـ).
- البيان والتبيين: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون (القاهرة: مط السعادة، ط ٣، د.ت).
- تاج العروس: السيد مرتضى الزبيدي (مصر: مط الخيرية، ١٣٠٦هـ).
- التعازي والمراثي: أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، تحقيق محمد الديباجي (دمشق: مط زيد بن ثابت، ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م).

- تفسير المنار: السيد محمد رشيد رضا (القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦١م).
- التوراة (القاهرة: دار حلمي للطباعة، ١٩٧٠م).
- الحيوان: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون (القاهرة: مط مصطفى البابي الحلبي، ١٣٦٣هـ/ ١٩٤٤م).
- جامع البيان: أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (القاهرة: دار القلم، ط٣، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م).
- خزانة الأدب: عبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق عبد السلام هارون (مصر: مط الهيئة العامة للكتاب، ١٩٨٠م).
- الدرة الفاخرة: حمزة بن الحسن الأصبهاني، تحقيق عبد المجيد قطامش (مصر: دار المعارف، ١٩٧١م).
- رسالة الصاهل والشاحج: أبو العلاء المعري، تحقيق عائشة عبد الرحمن (مصر: دار المعارف، ١٩٧٥م).
- زهر الآداب: أبو إسحاق إبراهيم بن علي الحصري، شرح محمد محيي الدين عبد الحميد (بيروت: دار الجيل، ط ٤، ١٩٧٢م).
- الروض الآنف: عبد الرحمن السهيلي، تحقيق عبد الرحمن الوكيل (القاهرة: دار النصر للطباعة، ط أولى، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م).
- السيرة: أبو محمد عبد الملك بن هشام، تحقيق مصطفى السقا وآخرين (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط ٣، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م).
- شرح نهج البلاغة: عز الدين عبد الحميد بن أبي الحديد، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة: مط عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط ٢، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م).
- صفة بلاد اليمن: يوسف بن يعقوب بن محمد بن علي بن المجاور، تحقيق أوسكر لوفغرين (ليدن: مط بريل، ١٩٥١م).
- عبث الوليد: أبو العلاء المعري، تحقيق ناديا علي الدولة (بيروت: الشركة المتحدة للتوزيع، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م).

- العقد الفريد: أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه، تحقيق محمد سعيد العريان (القاهرة: مط لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م).
- العمدة: أبو علي الحسن بن رشيق، شرح محمد محيي الدين عبد الحميد (مصر: مط دار الجيل، ط ٤، ١٩٧٢م).
- عيار الشعر: أبو الحسن محمد بن أحمد بن طباطبا، تحقيق عبد العزيز بن ناصر المانع (الرياض: دار العلوم، ١٣٠٥هـ/ ١٩٨٥م).
- القاموس المحيط: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (القاهرة: مط مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط ٢، ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م).
- لسان العرب: أبو الفضل جمال الدين بن محمد بن مكرم بن منظور (بيروت: دار صادر، د.ت).
- عيون الأخبار: ابن قتيبة (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٣م).
- المحبر: أبو جعفر محمد بن حبيب، تحقيق إيلزة ليختن شتيتر (بيروت: المكتب التجاري، د.ت).
- مروج الذهب: أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط أولى، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٢م).
- المصاحف: أبو بكر عبد الله بن أبي داود سليمان السجستاني (بيروت: دار الكتب العلمية، ط أولى، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م).
- معاني الشعر: أبو عثمان سعيد بن هارون الأشنداني، شرح صلاح الدين المنجد (بيروت: دار الكتاب الجديد، ١٩٦٤م). (حيدرآباد): المطبعة العثمانية).
- مغازي الواقدي: محمد بن عمر بن واقد، تحقيق مارسدان جونسون (مصر: دار المعارف، ١٩٦٦م).
- المستطرف: شهاب الدين أحمد الأبشيهي (القاهرة: مط حجازي، ط ٢، ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٣م).
- معجم البلدان: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت (بيروت: دار صادر، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م).

- معجم ما استعجم: أبو عبيد الله عبد الله بن عبد العزيز البكري، تحقيق مصطفى السقا (القاهرة: مط لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط أولى، ١٣٦٤هـ/ ١٩٤٥م).
- الممتع في تصريف صنعة الشعر: عبد الكريم النهشلي، تحقيق محمد زغلول سلام (القاهرة: دار غريت، ١٩٨٠م).
- مطلع الفوائد ومجمع الفوائد: جمال الدين بن نباتة، تحقيق عمر موسى الباشا (دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية، ١٣٩٢هـ/ ١٩٩٢م).
- نشوة الطرب: أبو الحسن علي بن موسى بن محمد بن عبد الملك بن سعيد، تحقيق نصرت عبد الرحمن (عمّان: جمعية عمال المطابع التعاونية، ط أولى، ١٩٨٢م).
- نقائض جرير والفرزدق: أبو عبيدة معمر بن المثنى، تحقيق إ.أ.بيفان، (ليدن: مط بريل، ١٩٠٩م).
- نهاية الأرب: شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري (القاهرة: مط دار الكتب المصرية، ط أولى، ١٣٦٩هـ/١٩٤٩م).

الدواوين والمجموعات الشعرية

- حماسة البحتري: أبو عبادة الوليد بن عبيد البحتري، عناية لويس شيخو (بيروت: دار الكتاب العربي، ط ٢، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م).
- الحماسة الشجرية: هبة الله بن علي بن حمزة بن الشجري، تحقيق عبد المعين الملوحي وأسماء الحمصي (دمشق: مط وزارة الثقافة، ١٩٧٠م).
- ديوان الأعشى: تحقيق محمد حسين (مصر: مط النموذجية، ١٩٥٠م).
- ديوان امرىء القيس: تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (مصر: دار المعارف، ١٩٥٨م).
- ديوان بشر بن أبي خازم: تحقيق عزة حسن (دمشق: مطبعة مديرية إحياء التراث، ط أولى، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م).
- ديوان جرير: شرح محمد إسماعيل الصاوي (مصر: مط الصاوي، ط أولى، ١٣٥٣هـ).

- ديوان شعر حاتم الطائي: تحقيق عادل سليمان جمال (القاهرة: مطبعة المدني، د. ت).
- ديوان الحطيئة: تحقيق نعمان أمين طه (مصر: مط مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط أولى، ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٨م).
- ديوان حميد بن ثور الهلالي، تحقيق عبد العزيز الميمني (القاهرة: مط دار الكتب، ط أولى، ١٣٧١هـ/ ١٩٥١م).
- ديوان حسان بن ثابت، تحقيق سيد حنفي حسنين (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م).
تحقيق وليد عرفات (لندن: لوزاك، ١٩٧١م).
- ديوان الخنساء: (بيروت: دار التراث، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م).
- ديوان دريد بن الصمة، جمع وتحقيق محمد خير البقاعي (دمشق: دار قتيبة، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م).
- ديوان سلامة بن جندل: تحقيق فخر الدين قباوة (حلب: المكتبة العربية، ط أولى، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٨م).
- ديوان شيخ الأباطح أبي طالب: جمع أبي هفان عبد الله بن أحمد المخزومي العبدي، رواية عفيف بن أسعد بن عثمان بن جني، تصحيح محمد صادق آل بحر العلوم (النجف: المطبعة الحيدرية، ١٣٥٦هـ).
- ديوان طرفة بن العبد: تحقيق درية الخطيب ولطفي الصقال (دمشق: مط مجمع اللغة العربية، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م).
- ديوان طفيل الغنوي: تحقيق محمد عبد القادر أحمد (بيروت: دار الكتاب الجديد، ط أولى، ١٩٦٨م).
- ديوان عامر بن الطفيل: تحقيق شارلس لايل (ليدن: مط بريل، ١٩١٣م).
- ديوان عبيد بن الأبرص: تحقيق شارلس لايل....
- ديوان العجاج: تحقيق عزة حسن....
- ديوان عدي بن زيد: تحقيق محمد جبار......
- ديوان علقمة الفحل: تحقيق لطفي الصقال ودرية الخطيب (حلب: مط الأصيل، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م).

- ديوان عمرو بن قميئة: تحقيق شارلس جيمز لايل (كمبردج: مطبعة جامعة كمبردج، ١٩١٩م).
- ديوان عنترة بن شداد: شرح كرم البستاني (بيروت: دار بيروت، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م).
- ديوان الفرزدق: شرح كرم البستاني (بيروت: دار صادر، د.ت).
- ديوان القتال الكلابي: تحقيق إحسان عباس (بيروت: دار الثقافة، ١٣٨١هـ/ ١٩٦١م).
- ديوان قيس بن الحطيم، تحقيق ناصر الدين الأسد (بيروت: دار صادر، ط ٢، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م).
- ديوان كعب بن زهير: (مصر: الدار القومية للطباعة، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م).
- ديوان المتلمس: تحقيق حسن كامل الصيرفي (مصر: مط الشركة المصرية للطباعة، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م).
- ديوان مسكين الدارمي: جمع وتحقيق عبد الله الجبوري وخليل إبراهيم العطية (بغداد: مطبعة دار البصري، ١٣٨٩هـ/ ١٩٧٠م).
- ديوان ابن مقبل: تحقيق عزة حسن (دمشق: مط مديرية إحياء التراث العربي، ١٣٨١هـ/ ١٩٦٢م).
- ديوان النابغة الذبياني: تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (مصر: دار المعارف، ط ٢، ١٩٨٥م).
- شرح أشعار الهذليين: أبو سعيد الحسن بن السين السكري، تحقيق عبد الستار أحمد فراج (القاهرة: مط المدني، د.ت).
- شرح حماسة أبي تمام: المرزوقي، تحقيق عبد السلام هارون وأحمد أمين (القاهرة: مط لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط ٢، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م).
- شرح شعر زهير بن أبي سلمى: تحقيق فخر الدين قباوة (بيروت: دار الآفاق، ط أولى، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م).
- شرح القصائد السبع: ابن الأنباري، تحقيق عبد السلام محمد هارون (مصر: دار المعارف، ١٩٦٣م).

- شرح القصائد التسع: أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس، تحقيق أحمد خطاب (بغداد: مط دار الحرية، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م).
- شرح المفضليات: أبو زكريا يحيى بن علي بن محمد التبريزي، تحقيق علي محمد البجاوي (مصر: مط نهضة مصر، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م).
- شعراء أمويون: نوري حمودي القيس (بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٥م).
- شعر الأخطل: تحقيق فخر الدين قباوة (حلب: دار الأصمعي، ط أولى، ١٣٩١هـ/١٩٧١م).
- شعر عبد الله بن الزبعرى: تحقيق يحيى الجبوري (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠١هـ/١٩٨١م).
- شعر عبد الله بن الزبير الأسدي: تحقيق يحيى الجبوري (بغداد: دار الحرية، ١٣٩٤هـ/١٩٧٢م).
- شعر عبدة بن الطبيب: صنعة يحيى الجبوري (بيروت: دار التربية، ١٣٩١هـ/١٩٧١م).
- شعر الكميت بن زيد الأسدي: جمع وتقديم داود سلوم (بغداد: مط النعمان، ١٩٦٩م).
- شعر النابغة الجعدي: شرح عبد العزيز رباح (بيروت: المكتب الإسلامي، ط أولى، د.ت).
- شعر النمر بن تولب: صنعة نوري حمودي القيس (بغداد: مط المعارف، ١٩٦٩م).
- طبقات فحول الشعراء: محمد بن سلام الجمحي، تحقيق محمود محمد شاكر (مصر: دار المعارف، ١٩٥٢م).
- قصائد جاهلية نادرة: تحقيق يحيى الجبوري (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠١هـ/١٩٨١م).
- قصائد نادرة: تحقيق صالح الضامن (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط أولى، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م).
- كتاب الاختيارين: الأخفش الأصغر، تحقيق فخر الدين قباوة (دمشق: مط محمد هاشم الكتبي، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م).

- مختارات ابن الشجري: هبة الله بن علي أبو السعادات بن الشجري، تحقيق علي محمد البجاوي (مصر: دار نهضة مصر، ١٩٧٥م).
- الوحشيات: أبو تمام، تحقيق عبد العزيز الميمني (مصر: دار المعارف، ط٢، ١٩٧٠م).

المراجع العربية

الكتب

- الأنثروبولوجيا: رموزها، أنساقها، جيلبير دوزن، ترجمة مصباح الصمد (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط أولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م).
- أديان العرب قبل الإسلام: الأب جرجس داود داود (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط أولى، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨١م).
- أيام العرب في الجاهلية: محمد أحمد جاد المولى وآخرين (القاهرة: مط عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٦١هـ/ ١٩٤٢م).
- الإسلام وتقاليد الجاهلية: آدم عبد الله الألوسي (القاهرة: مط المدني، ١٣٩٧هـ).
- أطلس الظواهر الغامضة في العالم: (دمشق: ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م).
- بلوغ الأرب في معرفة جاهلية العرب: محمود شكري الألوسي (بغداد: مطبعة دار السلام، ط أولى، ١٣١٤هـ).
- تأثير الإسلام على الوثنية: فاروق إسماعيل (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٧م).
- الحياة العربية من الشعر الجاهلي: أحمد محمد الحوفي (بيروت: دار القلم، ط ٤، ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م).
- الحياة والموت في الشعر الجاهلي: مصطفى عبد اللطيف جياووك (بغداد: دار الحرية، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م).
- دراسات في الأدب العربي: غوستاف فون غروبناوم، ترجمة إحسان عباس وآخرين (بيروت: مكتبة الحياة، ١٩٥٩م).

- مختارات ابن الشجري: هبة الله بن علي أبو السعادات بن الشجري، تحقيق علي محمد البجاوي (مصر: دار نهضة مصر، ١٩٧٥م).
- الوحشيات: أبو تمام، تحقيق عبد العزيز الميمني (مصر: دار المعارف، ط٢، ١٩٧٠م).

المراجع العربية

الكتب

- الأنثروبولوجيا: رموزها، أنساقها، جيلبير دوزن، ترجمة مصباح الصمد (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط أولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م).
- أديان العرب قبل الإسلام: الأب جرجس داود داود (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط أولى، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨١م).
- أيام العرب في الجاهلية: محمد أحمد جاد المولى وآخرين (القاهرة: مط عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٦١هـ/ ١٩٤٢م).
- الإسلام وتقاليد الجاهلية: آدم عبد الله الألوسي (القاهرة: مط المدني، ١٣٩٧هـ).
- أطلس الظواهر الغامضة في العالم: (دمشق: ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م).
- بلوغ الأرب في معرفة جاهلية العرب: محمود شكري الألوسي (بغداد: مطبعة دار السلام، ط أولى، ١٣١٤هـ).
- تأثير الإسلام على الوثنية: فاروق إسماعيل (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٧م).
- الحياة العربية من الشعر الجاهلي: أحمد محمد الحوفي (بيروت: دار القلم، ط ٤، ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م).
- الحياة والموت في الشعر الجاهلي: مصطفى عبد اللطيف جياووك (بغداد: دار الحرية، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م).
- دراسات في الأدب العربي: غوستاف فون غروبناوم، ترجمة إحسان عباس وآخرين (بيروت: مكتبة الحياة، ١٩٥٩م).

- رمز الماء في الأدب الجاهلي: ثناء أنس الوجود.
(بيروت، مطابع يوسف بيضون، طأولى، ١٩٨٦م).
- الفولكلور في العهد القديم: جيمس فريزر، ترجمة نبيلة إبراهيم.
(القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، ١٩٧٢م).
- في طريق الميثولوجيا عند العرب: محمود سليم الحوت.
(بيروت: مؤسسة خليفة خياط للطباعة، ط٢، ١٩٧٩م).
- المرأة في الشعر الجاهلي: أحمد محمد الحوفي.
(القاهرة: مطر المدني، ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٣م).
- المفصل في تاريخ العرب: جواد علي (بيروت: دار العلم للملايين، ط أولى، ١٩٦٨م).
- المهلهل: فؤاد أفرام البستاني (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٣٩م).
- النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية، لويس شيخو (بيروت: مطبعة الآباء اليسوعيين، ١٩١٩م).
- الوثنية في الأدب الجاهلي: عبد الغني زيتوني (دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٨٧م).
- الواقع والأسطورة في شعر أبي ذؤيب: نصرت عبد الرحمن (عمّان: دار الفكر للنشر والتوزيع، ١٩٨٥م).

الأبحاث والمقالات

- الحجارة المؤلهة عند العرب: هنري الأمانس، مجلة المشرق، س ٣٦، آذار، ١٩٣٨ م، ع ٣٧، ١٩٤٠ م.
- عقوبات جاهلية العرب: محمود شكري الألوسي، مجلة العرب، أيلول،

المراجع الأجنبية

الكتب

- A Book of Superstitions: R.Lamont Brown (Devon: David & Charles, 1971).
- A History of Magic and experimental Science: Lynn Thorndike (London: Macmillan Co. Ltd 1923).
- Die Opfermaterie in Babylonien und Israel: Friedrich Blome (Romae: Institutum Biblicum, 1943).
- Die Religionen Altsyriens, altarabiens und der Mandaer: Maria Höfner and others, (Verlag stuttgart: W. Kohlhammer).
- Eat not this Flesh: Frederick, J. Simoons (U.S.A. The Univ. of Wisconsin Press, 1961).
- Elementary Forms of the Religions life (London: George Allen & Unwin Ltd., 1976).
- Farb-und Formlezeichungen in der Arabiche sprache der Altarabiche Dichtung: Wolfdielrich Fischer (Wiesbaden: Otoo Harrassowitz, 1965).
- Gifts to the Gods: Proceedings of the Uppsala symposium 1985, Uppsala, 1987, edited by: Tullia Linders and Gullög Nordgvist (Sweden: Civilryckeriet Acta Univ. Upsaliensis, 1987).
- Gods & Rituals: John Middleton (Texas: Univ. of Texas Press, 1977).
- Kinship and Marriage in Early Arabia, Robertson Smith (Cambridge: University Press, 1885).
- Magic: A Sociological study, Hutton Webbster (California: Standard Univ. Press 1942).
- Muslims studies: Ignaz Goldziher (New-York: state Univ. of New-York Press, 2, 1977).
- Pagen survivals in mohad. Civilisation: Edward, Westermarck (Amsterdam: Philo press, 2, 1973).
- Religion and Social Organization of the Moral Ideas: Edward Westermarck (London: Macmillan & Co, Ltd., 2, 1971).
- Reste Arabichen Heidentums: J. Wellhausen (Berlin: Walter de Gruyter & Co., 3, 1961).
- Rulers of Mecca: Gerald de Gaury (London: George G. Haarpa & Co., Ltd., 1951).

Shirnes & Sacrifice: Ann Woodward (London: The Bath Press, 1, 1992).
Sacrifice And sacrament: E.O. James (Bristol: Western Printing serivices Ltd., 1962).
The Elementary Forms of the Religions life: E. Durkheim (London: Geoge Allen & Unwin Ltd., 1976).
The Pagan Soul: B.J.F. Laubscher, Ape: Citadel Press, 1975).
The Origin and Development of the Moral Ideas: Edward Westermarck (London: Macmillan & Co, Ltd., 2, 1971).
The Origins of sacrifice: E. James (Lonon: Hazell, Watson & Viney Ltd., 1933).
The Role of Human Sacrifice in the Ancient Near East, Alberto R.W.Green (Missoula: Scholars Press, 1975).
The Roots of Witchcraft: Michael Harrison (London: Frederick Muller Ltd., Isted, 1973).
The Meaning of sacrifice, Money Kyrle (London: Johnsom Repritng Co, Ltd., 1965).
Transcendental Magic: Eliphas Levi (London: The Guersey Press Co. LTd, 1995).

الأبحاث والمقالات

Altar (Semitic), Barton, Encyclopaedia of Religion, v.1.
Arabs: Th. Noldeke, encyclopaedia of Religion and ethics, v.1, 1908.
Das Blut un kult in glauben der vorgeschichtischen Menschen: Johannes Marringer, Anthropos, 71, 1976.
Fitishism (India). Encyclopaedia of Religion (Edinburgh).
La Caractere Religieux du «Tar» ou vendetta: H. Lammens, in L'Arabie Occidentale Avant L'Hoger, Beyrouth, Imprimerie catholgie, 1928.
La Religion Bedouine Preislamique: Joseph Henniger, in L'Antica Societa Beduina (Rome, Centro di studi semitici, 1959).
Le Cult des ancétres et le cult des morts ches les Arabes: I. Goldziher, Rue de l'Histoire de Religion, 10(1884).
Mecca before the time of the prophet: Walter Dostal, der Islam, LXV111.
Sacrifice (Semitic): Curtiss Encyclopaedia of Religion.

Sacrifice (Semitic): Macalister, Encyclopaedia of Religion, 1912. V.11

كتب للمؤلف

المنشورة

- نظرية الرواية الشفوية للشعر القديم (ترجمة) ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
- الشعر والغناء في ضوء نظرية الرواية الشفوية ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
- ابن مقرب وتاريخ الإمارة العيونية ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
- حماد الراوية بين الوهم والحقيقة ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.
- الشعر المنحول: قضايا ونصوص ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
- خلف الأحمر: الشاعر العالم (١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م).
- بحث صدر عن مركز البحوث، كلية الآداب، جامعة الملك سعود (١٤١٢هـ/ ١٩٩١م)، عدد٢٢، بعنوان: تاريخ تغلب القديم.
  The Anceient History of Taghilib
- الرؤية العرقية عند العرب حتى نهاية العصر الأموي، مركز البحوث، كلية الآداب، جامعة الملك سعود (١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م)، عدد ٦١.

تحت الإصدار

- التراث الشفوي للشعر العربي القديم (ترجمة).
- اللغة العربية الفصحى (ترجمة).
- الأسس الموضوعية لدراسة الشعر الجاهلي.
- الأسس الفنية لدراسة الشعر الجاهلي.
- قضايا فكرية في الشعر الجاهلي.
- مسائل خلافية في الشعر الجاهلي.

الفهرس

الفهرس

كتب للمؤلف

المنشورة

- نظرية الرواية الشفوية للشعر القديم (ترجمة) ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
- الشعر والغناء في ضوء نظرية الرواية الشفوية ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
- ابن مقرب وتاريخ الإمارة العيونية ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
- حماد الراوية بين الوهم والحقيقة ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.
- الشعر المنحول: قضايا ونصوص ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
- خلف الأحمر: الشاعر العالم (١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م).
- بحث صدر عن مركز البحوث، كلية الآداب، جامعة الملك سعود (١٤١٢هـ/ ١٩٩١م)، عدد٢٢، بعنوان: تاريخ تغلب القديم.
  The Anceient History of Taghilib
- الرؤية العرقية عند العرب حتى نهاية العصر الأموي، مركز البحوث، كلية الآداب، جامعة الملك سعود (١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م)، عدد ٦١.

تحت الإصدار

- التراث الشفوي للشعر العربي القديم (ترجمة).
- اللغة العربية الفصحى (ترجمة).
- الأسس الموضوعية لدراسة الشعر الجاهلي.
- الأسس الفنية لدراسة الشعر الجاهلي.
- قضايا فكرية في الشعر الجاهلي.
- مسائل خلافية في الشعر الجاهلي.

رفعه لكم / أبو هادي
زايد بن زايد
غفر الله له ولوالديه

الرياض - المملكة العربية السعودية - شارع جرير
هاتف ٤٧٦٣٤٢١ - فاكس ٤٧٧٤٨٦٢ - ص.ب ١٨٢٩٠ - الرمز ١١٤١٥
ردمك: ٥-١٦-٧٠٤-٩٩٦٠